بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح هو انسان آه لا يرتاب في ان حامل الضمير مذكور صريحا وهو النبي اذ الخصوصية
انما جاءت من تلقاء لام التعريف فهو لا يخدش صراحته فان قلت ان لام التعريف مع
ذيلها كلفظة واحدة فيقول على تضمن المرجع بهذا الاعتبار وان النبي ان حمل على الفرد الكامل
كما سيجيء من الشارح فيكون المطلق مجازا عن الخاص فيتضمنه فلم يبعد بهذا الوجه لكنه بعيد
في نفسه بعد اما الاول فلان كونه لفظا واحدا لشدة الامتزاج انما هو في الاحكام اللفظية
من ظهور الاعراب في الآخر لكنه لفظ مركب حقيقة والمركب انما يدل على معناه بدلالة كل جزء
على معناه مطابقة كما نص عليه السيد قدس سره ولفظ نبي الذي هو جزء لفظ النبي دال
على معناه واللام يدل على التعين فمرجع الضمير مذكور صراحة واما البعد الثاني فظاهر لان
اختيار المجاز حتى يخرج ذكر المرجع عن الصراحة مما لا وجه له والتعريف اسمي حقيقي وهو لفظ
او لفظي وهو المناسب لشأن عبارات اهل الملة من القدماء وهو منقول منهم ايضا
فانهم كثيرا ما يوردون التمثيلات ونحوها في التعريفات والتخصيص بالانسانية اما لانه لم نظم
نبوة الملائكة عليهم السلام واما الجن فمتفق على نفي النبوة عنهم وفيه نظر لمن له قدم راسخ
في العلوم واما لان البحث عن نبوة الانسان وليس اشارة على الرجل لدخول مريم فان
القول بنبوتها مرجوح بل لانهما سيان في المفاد فايهما اخذ يصح وفيه اشارة الى انه لو كا

ثبت نبوة المراة لدخلت وآیضا اشارة خفیة الی معنی الکمال فان الانسان مبنی عنہ قولہ
لتبلیغ ما اوحی الیہ آہ الوحی ہو الاشارة والسفارة والالقاء فی القلب والقول الخفی والموحی
ہو اللہ تعالی وکلا یتوہم انہ تعریف الشئ باخذ المعرف فیہ فان العرف جری بتفسیر الوحی
بالالقاء فی قلب الرسول قولہ وعلی ہذا لایشمل آہ بیان للواقع بان الذی شانہ ذلک
لو کان کما قیل فی زید فلا یشملہ التعریف وفیہ اشارة خفیة الی ان ذلک الشخص لو وجد
کان نبیا البتة فوجب ان یعرف بوجہ یشملہ فان الکتاب الحکیم نطق بانہ ما خلت امة الا وا فی
علیہا نذیر ای نبی والنذیر نفسہ مخصوص بدلالة العقل کما قیل فی ان اللہ علی کل شئ قدیر
فہو اما نذیر وہو المدعی واما علیہ نذیر وہو متبع فلم یکن موحی الیہ او نقض للتعریف فعلی
الناقض عہدة تصحیح دخول ذلک فی عالم الواقع والوجود وآما زید ابن عمرو فاکثرہم علی
انہ حین خبت شعل الشریعة واشتعل نیران الجاہلیة کان ممتازا من بنی نوعہ بالتوحید
والاسلام والیہ یشیر کلامہ ؎ اربا واحدا ام الف رب ✤ ادین اذ انقسمت بالامور
ترکت اللات والعزی جمیعا ✤ کذلک یفعل الرجل البصیر ✤ وکلام الملل والنحل ایضا
مائل الیہ وبعضہم علی انہ ما کان متبعا النبی ولکنہ افلح ببصیرة قلبہ وما استبعدوا الفلاح
بلا توسط نبی بل جوزوا بقولہ تعالی ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ ای ارسال الرسل
وانزال الکتاب لاتبعتم الشیطان الا قلیلا ای منکم والیہ یمیل کلام الوارث للنبی اعزلی
الشیخ الاکبر محی الدین العربی فی الفص الیعقوبی من فصوص الحکم فی الرہبانیین وعلی
ہذین التقدیرین لیس زید موحی الیہ وتقل الشارح عن البعض الایحاء الیہ ولا بد للمدعی من التصحیح
الا ان یقال ہذا التعریف ماثور عن علماء الاسلام وبا وجد اختلاف فیہ فالظاہر ان مدعی
الایحاء ایضا معترف آو انہ ان عرف لا بدمن التکلف ان عرف بذلک فیہ فمعنی الکلام انہ ینتقض التعریف علی ذلک
التقدیر فلہ ان عرف بہ التکلف آو انہ نقض بالافراد المقدرة کما نقض تعریف الجسم
بالتخیین وعرف التخیین بحشو ما بین السطوح بالجسم الغیر المتناہی وآصلح التعاریف ان
یشمل کل فرد من افراد المعرف والوجہ الاول ہو الظاہر لاستراحتہ عن ہذہ التکلفات
المورودة فافہم والتکلف اخذ المغایرة المفہومیة من التبلیغ اعم من الاعتباری کما قیل

فی المعالج والمعالج علی ما نقل من الشارح قدّ وجه الضعف المشار الیه باللهم بعد الانفهام العموم
قوله وقد یخص آه یرد علیه قوله تعالی وکان رسولا نبیا فی شان اسمٰعیل علیه السلام فان
اولاد ابراهیم علیه السلام ممن هو قبل موسی علیه السلام کانوا حملة شریعة ابراهیم علیهم
ولا یحسن ان یکون الرسول فی الکریمة بالمعنی المرادف مبنی للزوم التکرار فان قیل
ان المراد بالکتاب اعم من ان یکون منزلا علیه او کان حاملا ایاه ویکون عطف الشریعة
علی الکتاب تفسیریا ولیس المراد بها المتجددة قیل بعید فانه حینئذ اخصیة الرسول فی خفاء
الا ان یثبت ان نبیا ما کان حاملا للکتاب ولان الانبیاء الذین بعد موسی علیه السلام وقبل
عیسی علیه السلام کانوا یحملون کتاب موسی علیه السلام والذین قبل موسی علیه السلام وبعد
ابراهیم علیه السلام یحملون صحف ابراهیم علیه السلام والفرق الاول اکثر من الف بکثیر
فیکون الرسول بهذا المعنی اکثر بکثیر من الالف مع ان العدد الذی قیل فی الرسل لا یزید
علی ثلثمائة الا بیسیر الا ان یقال ان للرسول معنی آخر سوی هذین المعنیین والتعداد علی
ذلک المعنی وعلی هذا لا یرد النقض بهذا فیره ویمکن الجواب بان المراد بالرسول ما هو فی
اللغة ای السفیر وبالنبی المبلغ الی الخلق احکامه تعالی ای بالمعنی المرادف للنبی وبالنبی
ما هو فی اللغة واعلم انه ورد فی حدیث الشفاعة المخرج فی الصحیحین وغیرهما ان نوحا علیه السلام
کان اول الرسل وهذا نص فی انه لم یرسل قبله رسول ولا شک ان الانبیاء کانوا قبله
کآدم وشیث وادریس علیهم السلام وکانوا حاملین بالشرائع التی کانت عندهم وقد نقل
انه نزل الصحف علی آدم وادریس فکانت عندهم کتاب وشریعة مع انهم لم یکونوا رسلا
فلا بد ان یکون للرسول معنی آخر غیر ما ذکره الشارح والذی یفهم من الفتوحات ان
النبی من جاءه الخبر من الله تعالی مما یکمل والنبوة قسمان نبوة تشریع وهو مجیء الوحی بالاحکام
الشرعیة والقسم الآخر مجیء الخبر بما لیس فیه تشریع وهذه النبوة یکون فی الاولیاء ایضا
ولعله بهذا المعنی یطلق الشیخ فرید الدین العطار النبی المطلق علی امیر المومنین عثمان رضی
والمتبادر من لفظ النبی نبی التشریع فلنبی التشریع ان یدعوا الخلق الی ما اوحی الیه
من التشریع فمن قبل منهم فهو من یجری علیه احکام المومنین ومن لم یقبل لا یجری علیه

احكام الكافر الا اذا رجع بعد القبول وهذا بخلاف الرسول لان من لم يقبل ما يدعوا اليه فهو كافر سواء كان عدم القبول في بدء الامر او كان بعد القبول بالارتداد فخرج مما ذكر ان الرسول من له ولاية الجبر لقبول ما يدعوا اليه مما اوحي اليه على من يدعوه اليه حتى يصير بعدم القبول كافرا سواء كان شريعة سابقة او شريعة متجددة والنبي من اوحي اليه لدعوة الخلق من دون لزوم ولاية جبرية على القبول الا بعد قبوله فالنبي اعم من الرسول ويجوز ان يكون عنده شريعة متجددة والرسول اخص منه ولا يجب ان يكون عنده شريعة متجددة فاسمعيل كان رسولا بهذا المعنى وكان له ولاية جبرية ومن لم يتبعه فهو كافر وان كان شريعته شريعة ابراهيم عليه السلام وكان نبيا ايضا لانه كان يصل اليه الخبر من الله بالتشريع ليدعوا الخلق اليه فكان رسولا نبيا هكذا ينبغي ان يعتقد في هذا المقام فاحفظه فانه تحقيق عزيز قوله بمعنى الارتفاع الخ لم يتعرض للنباوة لانها بمعناها (منه) وقيل عليه انها لم توجد في الكتب المتعارفة من اللغة ويكذبه الصراح من الصحاح ويشهد له قول الحريري ؏

فان الولاة لهم نبوة ✤ ومعتبة ما لها معتبة

ويحمل على ما ارتفع من الارض مما يمجه العقل ويبعد عنه الطبع ثم اشتقاقه عن النبوة بمعنى الارتفاع غير صحيح لانه واوي وقراءة الامام نافع ان النبيء والنبيئون والنبيئين بالهمزة بعد اليا وتدل على انه مهموز اللام فكيف يشتق منه قوله او هو منقول آه اورد في القراباغية بان النقل لا مخلص عنه على كل تقدير وآخير في الجواب بان المقابلة باعتبار المنقول عنه ويظهر على ما قيل انه ما ارتكب على النقل في الوجه الاول بل عوّل على ان اشتقاق النبي بذلك الوجه ثم وضع لما هو المراد كما قالوا في اناس انه ماخوذ من الانس مع ان ناسا لم يوضع بمعنى الانيس ثم نقل عنه ونظايره لا تحصى وآما الوجه الثاني فيحتمل هذا الوجه بعد قوله انت تعلم آه فيه نظر من وجوه الاول انه نقل عن الحسن البصري رضي الله ان ثلثا وسبعين محمول على الكثرة وهو ثقة ولعل بعض الشراح حمل على هذا المعنى فالزيادة على هذا بمعزل عن الفساد وبهذا يندفع السوال الآتي عن قريب ويعضد هذا التوجيه وقوع الاختلاف في العدد في الاحاديث المروية في هذا المعنى الثاني سيوجه الشارح بوجه لا يرد هذا الايراد بقوله فلا يبعد ان يقال لعلهم آه فحينئذ لا يبعد ان يقال ان ذلك البعض اراد ذلك المعنى الثالث ما قيل ان الكفر ملة واحدة فيحتمل ان يكون الكفرة

ه القائل عبد الحكيم ۱۲

عه القائل عبد الحكيم ۱۲

عه القائل عبد الحكيم ۱۲

عه القائل عبد الحكيم ۱۲

فرقة واحدة فالزیادة لا یضر وهذا بعید من وجه فان المراد الافتراق فی العقائد الی الفرق
المعهودة ولا شک ان عقائد الکفرة متباعدة فی نفسها فجعلها واحدة غیر ملایم وههنا کلام
آخر وهو انه قد روی عن عبد الله بن عمر رض عن النبی صلی الله علیه وسلم ان بنی اسرائیل
افترقت علی الاثنین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلث وسبعین ملة کلها فی النار الا
واحدة ولا ریب فی ان هذا الحدیث بظاهره یدل علی ان الکفرة لیست بداخلة فی الامة
ومن ههنا یندفع توجیه آخر وهو ان الفرقة الضالة هم الکفرة والمهدیة هم المؤمنون
باسرهم ویخدشه ایضا تعیین النبی صلعم الفرقة الداخلة فی الجنة لان المؤمنین کلهم لیسوا
علی ما النبی صلعم واصحابه علیه قوله للتاکید الخ وتحریر مراده ان السین لتقریر الحکم کما قالوا ان للتاکید
لا التاکید النحوی علی ما مال الیه القراباغی ثانیا بحمل الاستقبال علی القریب ثم تاکیده
بالسین ولا یخفی علیک ضعفه واما ما قاله اولا فعندنا انه یؤل الی ما حررناه قال
التاکید تصرف فی السین وسیتلی عن قریب ما علیه وهذا المعنی کما قالوا فی قول الشاعر شعر
ساطلب بعد الدار عنکم لتقربوا + وتسکب عیناي الدموع لتجمدا + ای طلبی البعد
واقع البتة ولو تری الکشاف لوجدت انه یحمل السین علی هذا المعنی فی غیر موضع فظهر
ان هذا المعنی متعارف لا تصرف فیه کما قال القراباغی ظاهرا قیل علیه بوجوه الاول ان
السین قد ثبت وضعها للتاکید والاستقبال معا لا ان التاکید معنی مجازی فالتردید
الذی وقع من الشارح بین التاکید والمعنی الحقیقی الذی هو الاستقبال ببیان
علاقة المجاز بقوله فان ما هو متحقق الوقوع قریب غیر واقع فی موضعه ویمکن الجواب بعد تسلیم
حقیقیة ذلک المعنی بان التردید الواقع من الشارح هو التردید بین التاکید المحض
کما فی قوله تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی فان اللام کانت لتاکید الحکم مع الحالیة
وقد خلصت للتاکید والمقصود التنظیر ومعناه الحقیقی هو التاکید مع قربة الاستقبال
ان قیل فما الحاجة الی تبیین العلاقة فان التجرید لا یحتاج الی علاقة زائدة قیل لعله لاظهار
ان ههنا علاقة اخری واضحة مقربة الی المعنی الحقیقی ویحتمل ان یکون ذلک عطف علی جهلا عتبار
وقوع المستقبل فان المعنی حینئذ ان الافتراق واقع البتة بالفعل فیمکن ان یسال السائل

ان المستقبل کیف تقرر فان الافتراق فی ثانی الحال فاجاب بان ما ہو آہ ولذا وقع فے
المثل السایر ما ابعد ما فات وما اقرب ما ہو آت والثانی انہ لابد للتسویۃ بین الحقیقۃ
والمجاز من علاقۃ مرجحۃ لہ اما تسمع من ایمۃ اللغۃ ان الحقیقۃ مہما امکنت یعرض عن المجاز
وہہنا الحقیقۃ صحیحۃ کما یقتضیہ التسویۃ ویمکن ان یقال ان المقصود من التردید ہو
ان کلا التوجیہین صحیحان لکن فی المجاز من المبالغۃ مالیس فی الحقیقۃ کانہ اشار علیہ السلام
الی ان الافتراق واقع حالا فکل من کان فی ہذہ الحالۃ لابد لہ ان یشمر ذیلہ لتصحیح عقایدہ
بالمصاحبۃ معہ واختیارہ خصالا لیکون مصداقا لما انا علیہ واصحابی فینجی عن النیران ویلبس
لبسۃ الغفران ففی الحدیث نص علی الافتراق وسوق الیہ واشارۃ الی الرشاد ومثال
ہذہ النکتۃ وان لم ترجح المجاز فلا محالۃ تصحیحہ والثالث ما فے قولہ ولسوف یعطیک
آہ ان اراد ان سوف لمجرد التاکید فغیر واضح وان اراد اللام فایضا کذلک فان المجاز
یکفیہ وجود العلاقۃ ولا یتعرف علی السماع وان سلم فلا بد من السماع فی السین لعدم القیاس
فی اللغۃ والجواب قد مر فان المقصود التنظیر لا الاستدلال بالسماع ومثل ہذا اکثر کما مثلوا
لخلوص اللام للحال بالف التعریف فی یا اللہ فانہا کانت معوضۃ وواصلۃ وفی النداء
تمحضت للتعویض حتی قطعت ثم ان رایت الکشاف وجدت ما یشہد لما قلنا فی غیر موضع
فلنذکر بعضہا لیتہیا لک التصدیق قال فی تفسیر قولہ تعالی واذا قیل لہم لا تفسدوا فی الارض
قالوا انما نحن مصلحون وکان افسادا لمنافقین انہم کانوا یمایلون الکفار علی المسلمین
با فشاء اسرارہم الیہم واغرائہم علیہم وذلک مما یودی الی تہیج الفتن بینہم ولما کان صنیعہم موئیا
الی الفساد قیل لہم لا تفسدوا کما یقول الرجل لا تقتل نفسک بیدک ولا تلق نفسک
فی النار اذا قدم الی ما عاقبتہ ہذا فتامل قولہ اشارۃ الی ان آہ معناہ ان المعنے الحقیقے
للسین ہو استقبال القریب بالنسبۃ الی زمان التکلم وہہنا ارید بالنسبۃ الی زمان الحیوۃ
فدلالتہ اشارۃ بہذا النحو والباعث علی ہذہ الدلالۃ ان المراد بالافتراق الی تلک الفرق
الافتراق فے العقاید کما ہو مرضی الشارح وغیرہ من العلماء ولا شک ان افتراقہم
فی زمان الحیوۃ لا یقع فانہم مع حضور الہادی المطلق وہو النبی علیہ السلام کیف یسوغ لہم الاختلاف

ولا مجال لهم الا فی میدان الرجوع الیه واذا رجعوا الیه فلا بد من الاجتماع فانهم حینئذ
افترقوا کفروا فخرجوا من الامۃ فالاقرب لیس الا الاستقبال بالنظر الی زمان الحیوۃ ولا یرد
ما قیل علیه من انه لا فائدۃ فی هذه الاشارۃ فانه معجز من تلقاء اخباره بالغیب وسواء فیه
اکان فی الحیوۃ ام بعدها **قوله** توهم الاستند له آه فانه لا ضرورۃ لنا ان نحمل علی الاصول
مطلقا ولا علی ما یشمل الفروع ایضا ولا علی الفروع فقط بل یجوز ان یکون المراد الافتراق
الی فرق افتراقا معتدا به بمعنی ان یکفر بعضهم او یفسق قریبا من الکفر ولا یحسن الاقتصار
علی الکفر علی ما قیل[1] فان اهل السنۃ لا یکفرون الزیدیۃ مثلا علی انه حینئذ لا یصح التاویل
الآتی بقوله من حیث الاعتقاد لدفع الشبهۃ فان اختیار التخلید ممکن وایثار التقیید
علی الاطلاق المفهوم من الحدیث فی غیر موضع **قوله** وقد یقال آه لا یقال لا فائدۃ فی
التعیین فی العدد المذکور الیس الستون والسبعون تتساویین حینئذ لان النبی صلی الله
علیه وسلم ناطق بالوحی ولا یبعد ان الوحی نزل لوصولهم الی ذلک العدد وسکت عن
غیره فی ذلک الوقت لمصلحۃ لا یعلمها الا هو **قوله** من حیث الاعتقاد آه فان قلت هذا
مخالف لما هو المفهوم من الحدیث الیس ما انا علیه واصحابی مطلقا وایضا ما القرینۃ علیه
قلت لما تواطأت النوامیس الالهیۃ والنبویۃ علی ان المؤمن لا یخلد فی النار
فلا بد من التوفیق وذلک بالتقیید والدخول لا یصح لان الاستثناء لا یصح من الدخول المطلق
واما القرینۃ فقیل عدم استقامۃ المعنی ویجوز ان یکون القرینۃ مستفادۃ عن نسق الحدیث
تصویره انه قد تقرر فی موضعه ان الحکم المتعلق بمعنی الفعل یفید المعلولیۃ کقوله صلعم ان
ماعزاً زنی فرجم وقد مر ان المراد الافتراق فی العقاید فی ستفترق امتی وعلیه اجماع اکثر اهل
العلم وایضا لو لم یرد الافتراق فی العقاید لازداد الفرق علی العدد المذکور وهو ظاهر فیفید
علیۃ الافتراق الی تلک الفرق للنجاۃ والهلاک فخرج الحاصل ان افتراقهم فی العقاید ای
اخذ بعضهم عقیدۃ وبعضهم عقیدۃ اخری مخالفۃ للاولی موجب لاتصافهم بتلک الوصفین ای الهلاک
البواطل ونجاۃ الصواب الذی علیه النبی صلعم واصحابه رض فواحدۃ منهم علی عقاید النبی
واصحابه وههنا توجیه آخر وجیه انه لا یراد الحصر فی العدد کما مر من الشم ومنا ویراد الافتراق

له الفاضل عبد الحکیم

عه الفاضل عبد الحکیم

مطلقا سواء کان فی العقائد او الاعمال فتارک الصلوۃ فرقۃ و قطاع الطریق اخری ویراد
الدخول مطلقا فالمعنی ان الامۃ ستفترق الی الفرق الکثیرۃ کلہم داخلوا الجحیم الا واحدۃ منہم
وہم اولیاء اللہ تعالی العارفون باسرارہ السالکون مسلک النبی صلعم وصحابہ کثرہم اللہ تعالی
فان قلت ان المجانین وامثالہم داخلۃ الجنۃ وہم لیسوا علی طریقۃ النبی صلعم واصحابہ قلت
ہم موضوعون عن الاحکام الدینیۃ کما فی اکثر الخطابات فانہا مرتفعۃ والمنشأ واحد او یراد
الافتراق فی العقاید فنقول من ہو علی عقاید النبی صلی اللہ علیہ وسلم من مسألۃ التوحید وکیفیۃ
المعراج وغیرہما لعلہ لا یعصی فان شغل ہذا الکامل یخاف ربہ نہی نفسہ عن الہوی وان
عصی احیانا فعصیانہ معفو ومغمور فی الاحسان وطغیانہ مستور فی الغفران وعلی ہذا
لا یبعد القول بان معصیۃ الناجیۃ مغفورۃ الا ان حزب اللہ ہم الغالبون وما یسرلک
ان تحمل الافتراق علی الافتراق فی الدار الآخرۃ بمعنی انہ یفرق اللہ تعالی فی الآخرۃ الی
فرق بعضہم فی الاسافل وبعضہم فوقہم ہکذا کلہم فی النار الا واحدۃ وہم مبرؤن عن النقائص
لکن الحدیث المروی عن ابن عمر رضی اللہ عنہما یابی عنہ ولک ان تحمل ذلک علی الافتراق
فی الدنیا وتحمل ہذہ ای فرق المسلمین علی الآخرۃ ولا یخلو عن بعد ہذا ولعل ما قال القراباغی من ان المراد
ان کل واحد من تلک الفرق داخلۃ النار الا واحدۃ فان کلہا لا تدخل مبنی علی ان الحکم
علی المجموع قد یقارن الحکم علی الافراد کما یقال ہذہ الجماعۃ تدخل الجنۃ فانہ لا یکن دخولہا
الا بدخول جمیع الاجزاء ولما کان النبی صلعم جعل الناس فرقا وحکم بان کل واحد من تلک
الفرق تدخل النار واستثنی واحدا ولا یکن دخول الفرقۃ الا بدخول احادہا فان الفرقۃ اسم
المجموع ودخول البعض دون البعض یابی عنہ دخول المجموع لزم من ذلک عدم دخول الفرقۃ
الواحدۃ وہذا اما بان لا یدخل واحد من احادہا وہو بعید کما فی الشرح واما بان یدخل بعضہا وہو
المتیقن فاندفع الایراد بما قیل من ان لفظ کل اذا اضیف الی المعرف المجموع لا یفید شمول
الاجزاء وہہنا روایۃ کلہم وکذا کلہا فالحامل للضمیر اما الفرقۃ او الفرق وعلی التقدیرین
فالکل مضاف الی الجمع المعرف او المفرد المنکر وکلاہما لعموم الافراد کما یشہد بہ کتب النحو نعم
نظم الحدیث بحسب التبادر الی الافہام لا یقتضی المعنی الذی افید فیہا قولہ جمع صحب بتسکین

۵ القائل عبد الحکیم ۱۲

العین کسفر جمع سافر ولم یقل جمع صاحب لان فاعلا لا یجمع علی افعال لکن جوزہ التفتازانی
وغیرہ والمراد بالرویۃ فی صاحب اللقاء فیشمل الصاحب الاعمی قولہ طال صحبتہ اولا ہذا علیہ
المحدثون والشافعیۃ واما الحنفیۃ فیشرطون عن الاصحاب طول الصحبۃ وہذا ظاہر فان المتبادر
من الصحابی وصاحب فلان اختصاصہ بالصحبۃ ولہذا لا یعد الوافدون فی الاصحاب عرفا
ویؤید ذلک ایضا الحکم بعدالۃ الصحابۃ کلہم کما لا یخفی قولہ ما یتعلق آہ ای عقیدۃ وہی القضیۃ
التی یتعلق بہا الاذعان ویتعلق الغرض العلمی الذی ہو حصولہا نفسہا فی القلب بنفس اعتقادہا
فقط والمراد بہ المعنی المصدری فخرج الحاصل العقیدۃ المرادۃ ہہنا عقیدۃ ما یتعلق الغرض
العلمی بہا نفس اعتقادہا بخلاف الشرایع فانہا عقاید لا یتعلق الغرض العلمی باعتقادہا فقط بل
بالعمل ایضا قولہ وہم الاشاعرۃ ومن ہو فی طبقتہم کالماتریدیۃ فانہما لا یتخالفان الا فی بعض
الفروع التی لا یفسق بہ احدہما الآخر فنجاۃ احدہما توجب نجاۃ الآخر قولہ کالمعتزلۃ آہ فانہم
یفرطون فی متابعۃ العقل حتی جعلوا ما یقتضیہ عقولہم اصلا واجب الاتباع مع قطع النظر
عن مطابقۃ الاحادیث النبویۃ والنوامیس الالہیۃ فان وافق الناموس فیہا والا اولوہ
الی ما یشتہیہ عقولہم فان قلت بما عرف ذلک وقد کانوا ادعوا بمثل ما ادعی اغیارہم قلنا عرف
ذلک باستبعادہم العقاید التی ردتہا الشرایع النبویۃ التی لا یحتمل التاویل ثم تاویلہم
ان تامل من لہ ادنی مسکۃ لا استبعدہا کالمیزان والصراط وغیرہما ولئن قالوا قد بذلنا الجہد
بحسب لطاقتہ فادی الی ما ادی ومن طرق الکل ان العقل اذا عارض النقل یقدم
کما قد ستم اکثر التاویلات علی اکثر النصوص لمعارضۃ العقل قیل لہم الامر علی خلاف ذلک
فانکم لو بذلتم الجہد لما اعتقدتم بمجرد الاستبعاد الیس انکار الصراط منکم الا عالتکم عبور
الانسان علی جرم دقیق من الشعر حدید من السیف مع ان قدرۃ اللہ غیر عاجزۃ عنہ فتامل
وفی القراباغیۃ مبنی استرسالہم مع العقول علی مسالۃ الحسن والقبح العقلیین فالمعتزلۃ
قالوا انہما للاشیاء بحسب نفس الامر بحیث لو لم یرد بہ الشرع کان حسنا ایضا وظاہر الشرع
قد یخالف حسنہ وقد یوافق والواجب الاتباع لما فی نفس الامر اتفاقا فربما یتوقفون
فی اول الامر حتی یجدوا ما فی نفس الامر مخالفہ قیاسا ولو نہ فان وجدوا سووا فقا فیہا وہذا

بظاہرہ فاسد لان الحسن والقبح العقلیین فی العملیات دون العقاید ولان الماتریدیۃ
ایضاً یقولون بعقلیۃ الحسن والقبح وہم من حزب الاشاعرۃ وکما یقال من اتباع نفس
الامر واجب لکل احد من الفرق ولیس اتباع الشرع الشریف الا لان الشرع شبک الواقع
ولذا یقدم العقل علی النقل عند الکل ولعل مرادہ ما مر فالمراد ان فی تحصیل العقاید حسنا وقبحا
فانہم افرطوا فی تلک المسألۃ ولم یسلکوا طریقہا وان قولہ حتی یجدوا آہ المجر استبعاد ہم فیرجع
الی ما حررناہ وتحقیق قول القایل ان المعتزلۃ لما قالوا بالحسن والقبح العقلیین فی الفروع
وادعوا ان القبح فی الافعال ملزوم لترتب العقاب انکروا الشفاعۃ للمذنبین والعفو و
اوجبوا علی اللہ تعالی تعذیب المذنب لان اتباع نفس الامر ضروری وانفکاک الملزوم
عن اللازم ممتنع بالذات فیستحیل علیہ تعالی فأولوا النصوص المغفرۃ والشفاعۃ مع کونہا
نصوصا مفسرۃ محکمۃ غیر قابلۃ لتاویلاتہم واما نحن معشر الماتریدیۃ فانا وان نقول
بالحسن والقبح العقلیین لکن لا نقول بلزوم ترتب العقاب بل فی القبح استحقاق ترتب
العقاب ان شاء عاقب وان شاء عفی بالشفاعۃ او بدونہا والاخذ بالعدل والعفو
من الکرم فالقول بالحسن والقبح العقلیین علی ما یقولہ المعتزلۃ یفضی الی فساد اکثر العقاید
الحقۃ ورد النصوص المفسرۃ بخلاف قولنا بعقلیۃ الحسن والقبح فافہم فانہ ملحق عزیز قولہ
کالشیعۃ آہ ما ادری ماذا اراد الشارح بہذا فان اراد ان الشیعۃ یتبعون معصومہم لانہم
مجد دینہم عند نفوسہم بقطع النظر عن ورود الشریعۃ وان کانت مطابقۃ لتجدیدہم
لا لانہم من حملۃ شریعۃ ابیہم محمد صلی اللہ علیہ وسلم فہذا افتراء بلا امتراء بل الشیعۃ حینئذ من
اخبث الکفرۃ فی الحقیقۃ وان ادعوا اتباع النبی علیہ السلام فہم خارجون عنہم وان اراد انہم یتبعونہم
لانہم عدول الامۃ حتی بلغوا العصمۃ فہم بالاتباع احق فہذا ہو مطلوبہم فانکارہ علیہم اما
لانہم لیسوا بعدول فواویلاہ او لانہم عدول لکن لا یصح الاتباع فہذا کما تری بل
نقول الاشاعرۃ والشیعۃ سیان فی ہذا الامر فانہم ما یتبعوا الشافعی رضا الا لانہ حامل الشریعۃ
الحقۃ عادلا ہذا علی ما یقتضیہ ظاہر العبارۃ واما بحسب الحقیقۃ فامرہ بین فلعل مقصودہ
ان الشیعۃ لفرط شغفہم باعتقاد العصمۃ فہم یتبعون ما روی عنہم وان کان کذبا ولا ینظرون

الی کیفیۃ الروایۃ ولاجلہ یردون الاحادیث الصحاح فہم لیستر سلون معہم ویزعمون
ان اتباعہم شریعۃ ابیہم صلے اللہ علیہ وسلم کاتباع ابناء بنی اسرائیل شریعۃ موسی ع م
فتامل ویمکن تقریر کلام الش بان الشیعۃ لما رأوا العصمۃ فی الائمۃ جعلوا اقوالہم مثل قول الرسول
صلے اللہ علیہ وسلم وزعموا المخالفۃ اقوالہم ضلالا بل کفرا وان کان اقوالہم فی الفروع الاجتہادیۃ
حتی ضللوا الصحابۃ رضوان اللہ علیہم العیاذ باللہ وحکموا بعدم قبول مرویاتہم المبالغۃ حلہ التواتر
اذا لم یجدوہا فی اقوال الائمۃ واذا کان زعمہم ہذا لیسوا علی ما النبی علیہ السلام واصحابہ رض فہم خارجون
عن الفرقۃ الناجیۃ واما الاشعریۃ فانما یتبعون الشافعی لان الشافعی یروی الشریعۃ المحققۃ
عن الصحابۃ الناقلین عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فالشافعی وہم علی ما النبی واصحابہ
علیہ وہذا ظاہر جدا فافہم فانہ ملحق شریف قولہ فاستقراءای آہ یعنے ان الفرقۃ المغایرۃ ہی
التی علی طریقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والبواقی اہل البدع وطریقۃ النبی صلعم مغایرۃ
لطرق اہل البدع تلک المخالفۃ ولایخلو ہذا الکلام عن دغدغۃ فان محط النجاۃ ہو الحقیۃ
والصدق والمخالفۃ الکثیرۃ لسائر الفرق غیر مستلزمۃ للصدق فلیکن عشرون عقاید حقۃ
والفرق متشارکۃ ومتخالفۃ فیہا وواحد منہم مخالف فی الکل فیکون ناریا بلاشبہۃ وربما یمکن
ان یکون الناریۃ بعقیدۃ واحدۃ فان خالف فرقۃ فیہا لم تخلص عن الناریۃ وان سلم
فلا نسلم انہم الشیعۃ الیس اہل التصوف الصافیۃ القلوب مخالفۃ بجمیع تلک
الفرق ومن ہہنا ظہر ان ما سنح القرا باغیۃ من ان مسلک تلک النجاۃ ہو التوسط بین
الافراط والتفریط ولیس الا مسلک الاشاعرۃ کمسألۃ الرویۃ فان المجسمۃ ازموہا مع
الجسمیۃ والشیعۃ انکروہا والاشاعرۃ اثبتوہا مع التجرد لایخلوا ایضا عن دغدغۃ الیس
مناط النجاۃ الصدق والحقیۃ والتوسط بین الطرفین لایستلزم الصدق وقولہ تعالے
اعدلوا ہو اقرب للتقوی لایدل علی ذلک فان العدل الاعتدال سیان والاعتدال لیس
یستلزم التوسط المذہبی سلکہ فی الصراح العدل الشہادۃ الحسنۃ والمعدلۃ مثلہ وہو خلاف
الجور وتسویۃ شئ بخلاف جنسہ قولہ وکون الصفات لاہی آہ ان اراد بالغیریۃ عدم العینیۃ
اصلا فباطل وان اراد عدم العینیۃ مفہوما لا مصداقا کما ہو مسلک الفلاسفۃ کما حمل البعض

قولہم علیہ فلعلہ مذہب المعتزلۃ وبعض اہل التشیع فاین المخالفۃ وان اراد الانفصال بمعنی ان الصفات لیست عین الذات بان یکون الذات والصفۃ متحدتان مفہوما ومصداقا ولا غیرہا ای لا یکون منفصلۃ عن الذات بان تکون قایمۃ بنفسہا او قایمۃ بغیرہا کما زعموا فی قول المعتزلۃ فی صفۃ الکلام وعلیہ اقاویل ناصری الاشاعرۃ فخرج الحاصل الی الزیادۃ فہذا مذہب الشیعۃ فانہم قالوا ایضا بتلک العبارۃ وحملوا علی ہذا المعنی فلا مخالفۃ ایضا مع الکل قولہ اتفاق جمیع اہل الحل والعقد اراد بہم العلماء المجتہدین والا فاتفاق غیرہم لیس بداخل فی المصطلح وقع فی بعض النسخ فی عصر وہو الظاہر وما وقع فی اکثر النسخ مع زیادۃ الکل ففیہ خفاء الا عند من زعم انہ یستقر فی آخر اعمارہم اللہم الا ان یقال ان مذہب الاکثرین ان الاجماع حجۃ قطعیۃ فمن رای الاجماع لا یخالفہ فیجب الاتفاق فی کل عصر وبعضہم قیدوا الحکم بالشرعی وبعضہم اطلقوا ارادۃ حجیۃ الاجماع الواقع علی غیر الشرعی قولہ ولذلک نسبہ آہ یتبادر منہ یتبادر الی ان اضافۃ الاجماع الی طایفۃ غیر ملایم وہذا کما تری والامر واضح قولہ ولما کانت الفلاسفۃ آہ ہذہ المسالۃ معرکۃ آراء العقلاء ولغموضہا نسبوا السہو الی الحکماء وہہنا وان وقعت فی البین لکن لا باس ان یفصل فی المسالۃ اجملہا الشیخ فنشتغل اولا بنقل عبارۃ الشیخ فی ہذا المقام فان القول ما قالت حذام ثم ابدلنا اوردوا علی ہذا المرام ثم تحقیق ما علیہ الامر بالاحکام فنقول قال الشیخ فی الفصل الثانی من المقالۃ السادسۃ من الٰہیات الشفاء فہذا ہو المعنی الذی یسمی ابداعا عند الحکماء وہو تاییس الشئ بعد لیس مطلقا فان المعلول فی نفسہ ان یکون لیسا ولہ من علتہ ان یکون ایسا والذی یکون للشئ فی نفسہ اقدم عند الذہن بالذات او بالزمان عن الذی یکون عن غیرہ فیکون ایسا بعد لیس بعدیۃ بالذات فان اطلق اسم الحدوث علی کل ما لہ ایس بعد لیس وان لم یکن بعدیۃ بالزمان کان المعلول محدثا وقال فی النمط الخامس من الاشارات ثم انت تعلم ان حال الشئ الذی یکون للشئ باعتبار ذاتہ متخلیا عن غیرہ قبل حالہ عن غیرہ قبلیۃ بالذات وکل موجود عن غیرہ یستحق العدم لو انفرد او لا یکون لہ وجود اذا انفرد بل انما یکون لہ الوجود عن غیرہ فاذن لا یکون لہ وجود قبل ان یکون لہ وجود

وهو الحدوث الذاتي وفيه شكوك متقاربة المأخذ منها ما اورده الامام واقتفاه الشم
ومن يحذو حذوه من المنع على ان للمعلول في نفسه ان يكون ليسا ليس المعلول يحتاج
في كلا طرفيه الى العلة ومنها ما في القرابغية من لزوم اجتماع النقيضين فان العدم لما كان من
علل الوجود لان التقدم بالذات هو تقدم العلة على المعلول كما في الكتاب والعلة يجب وجودها
مع المعلول اجتمع العدم مع الوجود ومنها انه بعد تسليم ان المعلول يقتضي العدم يمنع تقدمه
بالذات على الوجود فان المعلول حدوث بانه بما قيل في القول المرجوع اليه ويشير اليه في الاشارات من ان ارتفاع
ما بالذات يستلزم ارتفاع الذات وهو يوجب ارتفاع الحال التي بالغير بخلاف هذه الحال يرد عليه
ان غاية الاستلزام وهو لا يستلزم التقدم وانما يستلزم ان يثبت سببية ما بالذات بحسبها
لما هو لها بحسب غيرها فهو اول المسألة ومنها انه كيف يتحقق علاقة العلية بين المتنافيين
وهما في غاية التباعد والضرورة تابى عن تصحيح العلية بين المتباعدين ومنها انه كيف يصح
تقدمه وهو ينافي التقدم ان كان هو السابق والابدية ان كان هو اللاحق ومنها ما في الكتاب
من انتفائه بالبساطة عن العلة التامة راسا ومنها انه كيف يصح جعل الواجب
تعالى علة محضة هو غير منتظرة الى شيء آخر هذه جملة الشكوك واذ قد صعب فيها انحرف
الاقوام عنه فجماعة زعموا اولا ان الحدوث الذاتي هو تاخر المعلول عن العلة ويشير اليه التجريد
واعترضوا عليه بان هذا لا يصلح توجيها لكلامهم ويكون انكار المتكلمين لفظيا وثانيا ان الحدوث
الذاتي المسبوقية بلا استحقاقية الوجود ولا اخفاء في ان المعلول مسبوق به وهذا هو
القول المرجوع اليه وحاولوا بيانه على ما مر وهذا ايضا لا يخلو عن شبهة ومن الفضلاء من
زعم ان الوجود يحتاج الى مؤونة الايجاد للمعلول وجعله والعدم اذ هو انتفاء محض لا يحتاج
الى افاضة بل الذي يكفي فيه هو عدم تاثير الوجود في الوجود ولا مؤونة فللعدم احقية بهذا
الوجه وهو المعنى من تقدم العدم على الوجود وانت ان اخذت الفطانة بيدك لا يخفى عليك
ما فيه وتحقيق كلام الشيخ انه قد تقرر في موضعه ان الوجود زائد على الماهيات الممكنة فهو من العوارض
وكل عارض مسلوب عن مرتبة ذات المعروض بما هي هي فالوجود مسلوب عن الماهية سلبا بسيطا
لا عدوليا فانه ايضا من العوارض وسلب الوجود هو العدم فالماهية معدومة بحسب ذاتها

واذا لم یکن لہا الوجود فی ذاتہا فیقبل الوجود من الغیر فلا یقبل الوجود الا بعد ان تکون معدومۃ فی مرتبۃ ذاتہا وہذا النحو من القبلیۃ وہو الحدوث الذاتی فثبت المطلوب والیہ اشار المحقق فی شرح الاشارات بعد ما شرح قول الاشارات ولفظہا ولا یکون لہ وجود آہ فی قول الشیخ لیس بمعنے العدول حتی یکون معناہ انہ ثبت لہ ان لا یکون لہ وجود بل ہو بمعنے السلب فان الفعل لا یعطف علی الاسم وتقریر الکلام کل موجود عن غیرہ فلیس بعد الوجود لو انفردت ماہیتہ ولا یتفعہ ما قال المحاکم فی ہذا المقام وقولہ لا یکون لہ وجود ولیس عطفا علی العدم بل علی قولہ یستحق ومعناہ سلب استحقاق للوجود لا استحقاق اللا وجود من این یستخرج ویستخرج من کلام المحاکم علی تقریر اثبات اللا استحقاقیۃ ان فی الکلام استدراکا فان حاصل الکلام ان الممکن لما لم یکن بحسب ذاتہ موجودا ولو کان کذلک کان واجبا بذاتہ بعد فہو من الغیر یکون موجودا فالعدم بمعنے السلب مقدم لان الشیٔ لا یقبل الاثر الا بعد ان لا یکون فی ذاتہ وباقی المقدمات مستدرک ولیس کذلک فان العدم ربما یستعمل فی العدول ولا یکون لہ وجود نص فی السلب فلو کان یقتصر علی العدم لا وردما اورد فافہم السلب یا ثم الی ان المطلوب ثبات تقدم السلب فلو شککت بہ عبرت عنہ او بالعدم کان قیل بای شیٔ شئت عبر والمدعی ذلک ولو کان عطف علی العدم لما افادت العبارۃ ہذا المعنے نصا وعلی ہذا فیا الیسر تتمیم مسلک للا استحقاقیۃ وہذان الطریقان
تافیہ ۱۲
متساویا الاقدام صحۃ ان اخذا علی طریق السلب البسیط وفسادا ان اخذا علی العدول فان قیل ظاہر ان الا استحقاقیۃ ہو الامکان وہو مقدم علی الوجود قلنا ان ارید العدول فغیر مسلم وان ارید السلب فیہا ہذا وبعد فی الکلام کلام بوجوہ آلا ول ما یستنبط مما اورد الشیٔ فی الحواشی القدیمۃ بعدما وجہ الحدوث الذاتی من نفسہ بما حاصلہ ان العلۃ متقدمۃ علی المعلول ولا یکون المعلول فی مرتبتہا فالمعلول اذ لیس فی مرتبتہا فسلبہ ثابت فی المرتبۃ من ان تاخر المعلول عن مرتبۃ لا یستلزم الا سلب وجودہ عن المرتبۃ علی طریق نفی المقید لا سلب وجود المتصف بکونہ فی المرتبۃ فان حاصل الا ول یرجع الی خلو المرتبۃ عن الوجود والعدم بمعنے انہ لیس شیئا منہا ہذا تلخیص کلامہ والجواب عنہ ظاہر مما مر ولا باس بان نعید

تفصیلا فاستمع انّا اذا قلنا زید انسان فی مرتبۃ ذاتہ او حیوان وقلنا لیس بضاحک فی ذاتہ کان صادقا من غیر ان یرجع الی ان زیدا نفس الانسان او ان الحیوان جزءہ لیس الحمل الاولی امرا واقعیا فالمعنی ان زیدا انسان فی حد ذاتہ فی الواقع ولیس بضاحک فی ذاتہ فکما ان سلب الضحک منہ فی زمان امر واقعی وعدم لہ فی الزمان فی نفس الامر کذلک سلب الضحک فی المرتبۃ کذلک سلب الوجودات کلہا شاکلۃ سلب الضحک فالعدم متقدم ثم لا یخلو الکلام عن دغدغۃ لان المسلوب فی سلب الوجود فی المرتبۃ الوجود المقید بکونہ فی المرتبۃ ولیس سلب الوجود المطلق متحققا فی المرتبۃ وہذا نحو خاص من الوجود وسلب النحو الخاص من الوجود لیس من الحدوث فی شیء لان ہذا النحو من الوجود اعنی الوجود فی المرتبۃ محال علی الممکن وہو المسلوب ابدا کما ان الوجود فی المکان مسلوب عنہ تعالی ابدا لاستحالتہ فسلب الوجود المقید بقید لیس من الحدوث فی شیء واما تقدم ہذا السلب علی الموجودیۃ فلم یقم علیہ دلیل ولا یظہر بین سلب الوجود المقید بکونہ فی المرتبۃ عن الممکن وبین السلب الوجود المکانی عن الواجب تعالی شانہ فرقا فلا یلزم منہ الحدوث وکما ان الوجود فی المرتبۃ مسلوب ازلا وابدا عن الممکن کذلک العدم المقید بکونہ فی المرتبۃ مسلوب عنہ ازلا وابدا فاعتبار احد السلبین و مقدما دون الآخر ثم الحکم باعتبار احد السلبین بالحدوث تحکم قلیل الجدوی لان مسلوب جمیع العوارض لہذا الوجہ سواسیۃ فافہم فانہ ملحق دقیق ثم قال لیس للممکن فی المرتبۃ الا امکان سلب الوجود ہو العدم فلہ فی ہذہ المرتبۃ العدم بالامکان فان اکتفی فی الحدوث الذاتی بہذا المعنی ثم والا لا وانت قد عرفت سابقا تعلم حالہ علی ان القول بتقدم العدم بحسب الامکان دون الوجود تحکم فان الوجود والعدم سیان فی ہذا الامر قال الثانی ان مدار الاستدلال علی امتناع ارتفاع النقیضین وامتناعہ فی المرتبۃ غیر مسلم فان الماہیۃ لیست بموجودۃ ولا معدومۃ والجواب عنہ ایضا ظاہر فانہ لیس من عجز العقل ان یستصح ان الماہیۃ موجودۃ من حیث ہی ولیست بموجودۃ من تلک الحیثیۃ کاذبان و ما اوردت من المستند فقد عرفت حالہ آنفا لث ان ارید بہذا النحو من التقدم بالذات

الذی یدور علی الالسنۃ جملۃ اسفار الفلاسفۃ وہو تقدم العلۃ سواء کانت تامۃ او ناقصۃ فلا ینتج
المطلوب ولو سلم فاکثر الایرادات عائدۃ وان ارید نحو آخر فیختل حصرہم فی الخمس کما ہو المشہور
او فی السبع کما ہو من عندہ علم الکتاب کتاب اسرار الصواب والجواب باختیار الشق الثانی
والتزام عدم الانحصار کما قالوا فی تقدم المعروض علی العارض فلیکن ہذا آخر ما یتعلق بہذا المقام
وان کان بقی فی زوایا خبایا والتفصیل موکول علی الکتب المفصلۃ وان وقع نبذ من الاعادۃ
فلا باس فانہ لا یخلو عن الافادۃ ثم المقام لا یخلو عن دغدغۃ وقلق فان خلاصۃ ما حقق ان
الوجود فی المرتبۃ مسلوب وہذہ العبارۃ یطلق فی الموضعین فی تنزیہ الماہیۃ عن الاغیار ویقولون
الوجود فی المرتبۃ وکذا العوارض الاخر مسلوبۃ عن الماہیۃ من حیث ہی وفی تاخر المعلول
عن العلۃ فیقولون وجود المعلول منتف فی مرتبۃ العلۃ وہذان السلبان حکایتان فی الذہن
وما حکی عنہ الاول عدم العینیۃ والجزئیۃ للماہیۃ وما حکی عنہ الثانی التابعیۃ فی الوجود فان
مرتبۃ العلۃ المتبوعیۃ والاستغناء والمعلول لیس وجودہ فی تلک المرتبۃ واذا عرفت ہذا
فنقول ماذا ارادوا بتقدم سلب الوجود فی المرتبۃ ان ارادوا تقدم ہذہ الحکایۃ فظاہر ان
الحکایۃ لیس فی شیء وان ارادوا مصداق ہذہ الحکایۃ فالمصداق سلب العینیۃ والجزئیۃ
فی السلب الاول او تحقق التابعیۃ وانتفاء الاستغناء فی السلب الثانی وتقدم ہذین المصداقین
لیس من الحدوث فی شیء فان سلب العینیۃ والجزئیۃ کما یکون للوجود یکون لسائر العوارض
وایضا الوجود فی المرتبۃ کما انہ مسلوب عن ماہیۃ الممکن کذلک الوجود فی مرتبۃ العارض
مسلوب عن الواجب ومصداقہ العینیۃ فہذہ السلوب حاکیۃ عن العینیۃ وایضا سطا
اثبات تقدم ہذہ السلوب باق کما کان وایضا المتکلم لا ینکر تحقق ہذا السلب وانما ینکر
تقدم العدم بالذات فیؤل النزاع الی النزاع فی اللفظ فافہم فانہ ملحق عزیز قولہ بعدیۃ
زمانیۃ آہ اراد بہا بعدیۃ لا یجتمع بہا المتقدم مع المتاخر بالنظر الیہا فیشمل المعدود اجزاء
الزمان ولا ینافی سبقۃ المعد سبقا ذاتیا ہذا السبق فانہ یجوز ان یکون لشیء واحد بالنظر
الی آخر سبقان وما وقع من شارح التجرید من النقض بسبق المعد کما قال لو کان ما ذکر فی
تعریف السبق الزمانی لاختل بالمعد لا توجیہ لہ لما یفہم من ظاہر العبارۃ وہو ان یکون المتقدم

فی زمان سابق لیرد ان وجود الزمان مع عدم العالم کیف یصح وہو من العالم وما قیل
ان کون العدم فی زمان سابق لایستلزم وجود الزمان لجواز ان یکون موہوما کما ہو مذہب
المتکلمین صحیح ان قالوا بالوہمیۃ وبہمیۃ ایناب الاغوال وان کان انتزاعیا من المعدومات
الخارجیۃ ففی صحتہ نوع خفاء فانہ ینتقل الکلام الی مبدء انتزاعہ وتمام الکلام یطلب من مبحث
الزمان ان ساعدنا الوقت نفصلہ ان شاء اللہ تعالی تفصیلا قولہ کما ہو المتبادر آہ اراد بالتبادر
سیاق الذہن سرعۃ فی اول الامر سواء کان بحسب الوضع او بحسب القرائن فلا یرد ان
بعد موضوع لہذہ البعدیۃ نفسہ فاین التبادر وما فی القرا باغیۃ لایخلو عن شئ دفیما ذکرنا
کفایۃ قولہ فان المعنی الاول آہ ہذا اصطلاح مخصوص بہم لم یتفوہ بہ من سواہم فلا یتبادر الیہ
الذہن فی عبارۃ الملیین والی انہ مجرد اصطلاح منہم اشار الشیخ بقولہ فان اطلق اسم الحدوث
علی ہذا المعنی آہ وقیل فی کلام الشارح اشارۃ الی انہ لایترتب علی ہذا الاصطلاح کثیر فائدۃ
وقد مران ہذا الحدوث ہو الذی یکشف عن ماہیۃ الامکان فہذا اصطلاح منہم کسائر اصطلاحاتہم
نفائدتہ فایدتہا قولہ والمخالف فی ہذا الحکم ہم الفلاسفۃ آہ قد فہم منہ الحصر ویفہم من عبارۃ
اہل التصوف الذین ہم من فخ المسلمین وفخ اہل الاسلام القدم قال المعلم الثانی فی رسالتہ
الجمع بین الرایین ان ارسطو وافلاطون سیان فی الرد علی القدم ومتساوی القدمین فی
القول بالحدوث ولم یرد بہ الذاتی فان الحدوث الذاتی متفق علیہ بین ارسطو وافلاطون
ولم یقرع اذناہ نسبۃ الامکان الی احد من الفلاسفۃ فائدۃ اثبات الاتفاق بین الرایین رای
افلاطون وارسطو والتشنیع علی من زعم الخلاف بینہما وان اردت فیما قلنا فلیرجع الی
تلک الرسالۃ واعلم انہ قد تواتر نقل القدم عن ارسطو واشیاعہ وما نقل المعلم الثانی فقد عرفت
فکلام المعلم الاول مضطرب والذی یظہر من تتبع کلمات الفلاسفۃ ان کلہم قائلون بقدم
العالم ثم قد نسب فی قدیم الزمان الی ارسطو القول بالقدم الذاتی للعالم واستغنائہ عن
الصانع فردہ المعلم الثانی فی تلک الرسالۃ والکلام المنقول فی تلک الرسالۃ لعلہ نص
فی اثبات الاتفاق بینہما فی الحدوث الذاتی للعالم وفاقۃ العالم الی الصانع فافہم انہ لحق شریف
قولہ والظاہر من کلامہم آہ لان الاجسام سوی الفلکیات منحصرۃ فی بسایط العناصر ومرکباتہا

فلو لم یکن البسائط قدیمۃ بانواعہا لکان زمان فیہ لم یوجد عنصر من العناصر الاربعۃ او یوجد منہا بعض دون آخر فیلزم علی ہذا ترکیب المرکبات وہی من القدیم من اقل من اربعۃ ہف و علی الاول فلا یخلو ہو اد ہا من ان یکون خالیۃ عن الصور النوعیۃ وہو خلف عندہم او یکون حالۃ فیہا صورۃ اخری غیر الاربعۃ وہو مفض الی عدم الانحصار فی العناصر الاربعۃ فلابد من بقاء ہذہ الصور فاما باشخاصہا فیکون المرکبات من الاشخاص القدیمۃ من العناصر ولابد من الفصل والفصل مبطل فیجری العدم علی القدیم واما بانواعہا وہو المطلوب **قولہ** فقال مصنف ذلک الکتاب آہ قال بعض ناظری کلامہ یجوز ان یکون المراد بافلاطون افلاطون القبط وہو فرعون کیف وافلاطون قدوۃ المعلم الاول فلا یناسب النکارۃ ولا یخفی ان امرہ غیر مشتہر بالفلسفۃ ولا افلاطونیۃ فکیف یشتہر بہا وانہ یدعی الالوہیۃ ویحرص الناس علی الاضلال و یسعی فی اعدام حکیم لاشبہۃ فی حکمتہ عندہ ایضا والنکارۃ ربما یستعمل للتعظیم کما قرر فی غیر ہذا الفن وایضا ربما یستعمل لتضعیف قولہ **قولہ** وقدم البعد المجرد آہ قال الشیخ فی الفصل الثانی من المقالۃ السابعۃ من الٰہیات الشفاء واما التعلیمیات فانہا عندہ ای افلاطون معان بین الصور والمادیات فانہا وان فارقت فی الحد فلیس یجوز عندہ ان یکون بعد قائم لا فی مادۃ واعترض الشارح علیہ بوجہین الاول ان کل بعد فہو مجرد عندہ عن المادۃ فانہ لا مادۃ عندہ والجواب عنہ ظاہر فان مفہوم المادۃ ومصداقہا متفق علیہ بین الفریقین فان مفہومہا الحامل لحدوث المقبولات ولا خفاء فی ان الجسم الذی ہو الصورۃ حامل لحدوث الاتصال والانفصال وغیرہا من العوارض المادیۃ بل عند المتکلمین المادۃ بہذا المعنی ایضا ثابتۃ لان الجسم الذی ہو الجواہر الفردۃ عندہم حامل للحوادث کالحرکۃ والسکون والمیل مثلا لکن الفرق ان الامکان الاستعدادی لابد ان یکون موجودا فی الخارج عند الفلاسفۃ دون المتکلمین وان المادۃ لازمۃ لکل حادث عندہم دون المتکلمین وقد یفسر بالاصل الذی یبقی بعد طریان الاتصال والانفصال وہذا ایضا متفق علیہ بل الذی انکر علیہ ہو المادۃ بمعنی الہیولی ای الجوہر الذی فی ذاتہ لیس متصلا ولا منفصلا فی حد ذاتہ وباق فی حالتی الاتصال والانفصال واما البعد المجرد الذی نسب الیہ فہو لیس بمادی فانہ لا یقبل الفصل والوصل ولا الحرارۃ والبرودۃ وغیر ذلک من العوارض المادیۃ فان قیل انہ قد

ف ۱۔ غیاث الدین المنصور ۱۲

اتصف بکونہ مکانا للجسم وہذہ حال مادیۃ وقد تبدلت عند خروج الجسم عنہ ودخولہ عنہ فیکون مادیا
بالمعنی الذی مر قلنا ہذا بالحقیقۃ حال المتمکن کالوضع لجسم بالنسبۃ الی الآخر وتحرک ذلک الآخر
فیتبدل وضعہ وذو الوضع بحالہ وکذا نسبتہا بالنسبۃ الی الافلاک فالاوضاع الحقیقیۃ احوال
الفلک کذلک البعد المجرد بالنسبۃ الی المتمکنات قامل وبہذا اندفع شبہۃ اخری یا ثمل الاولی
ان القول بالبعد المجرد لا اختصاص لہ با فلاطون بل کل جسم فہو مجرد فکل بعد مجرد الثانی ان قول
الشیخ مناف لما تقرر فی الکتب الکلامیۃ من نسبۃ القول بالبعد المجرد الیہ وقال من عندہ علم الکتاب
کتاب اسرار الصواب ان الخطا ر وقع من المترجمین فالقول المتلقی بالقبول ہو انہ لا یقول بہ
فالنقل الذی وقع فی الکتب الکلامیۃ لا یضر الشیخ اذ ہو اعلی من ان یعارضہ غیرہ ویمکن ان
یقال ان الشیخ اورد ہذا الکلام فی تفصیل المذاہب فی المثل فقال ظن قوم ان القسمۃ تقتضی وجود
شیئین فی کل شئی کانسانین فی معنی الانسانیۃ انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق
ابدی لا یتغیر وجعلوا لکل واحد منہما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثالیا وکان المعروف
بافلاطون ومعلمہ سقراط یفرطان فی ہذا الرای ویقولان ان الانسانیۃ معنی واحد یشترک فیہا الاشخاص
ویبقی مع بطلانہا وقوم آخرون لم یروا لہذہ الصور مفارقۃ بل للمبادیہا واما افلاطون فاکثر
میلہ الی ان الصورۃ مفارقۃ واما التعلیمیات فانہا عندہ معان بین الصور والمادیات آہ
ہذا کلامہ بعد التلخیص فمقصودہ آنا بیان ان افلاطون مائل الی الصور المفارقۃ واراد بالصور
صور الجواہر وبالتعلیمیات ما ہو من شعب موضوع الہندسۃ والہیأۃ فیکون مرادہ بالبعد فی قولہ
فلا یکون بعد آہ الابعاد التعلیمیۃ فلا منافاۃ وآما ان مزعوم الشیخ ان افلاطون قائل بالماہیۃ المجردۃ
کما یفصح عنہ کلامہ وصرح بہ بعض المہرۃ والقدماء کانوا یقولون بعالم المثال وعالم المثال ابعاد
قایمۃ لا فی مادۃ فنفی ہذا القیام فعلی ہذا لا منافاۃ ایضا قامل فان قیل متمسک افلاطون فی
ذلک النفی للتعلیمیات جار فی البعد المجرد فان حاصلہ ان البعد التعلیمی اما غیر متناہ وہو باطل
او متناہ وہو یستلزم التشکل وہو بعد الانفصال الموجب للمادیۃ فانہ عارض من خارج لا لنفس
طبیعۃ قلنا لا یبعد لہ ان یقول ان البعد المجرد ہو الموجود الذی ہو المکان یقتضی التشکل
لذاتہ وذاتہ منحصرۃ فی فرد وہو مکان کرات العالم ومخالف بالطبع للابعاد الاخر او نقول انہ

وان کان بعد امجردا لکنہ مقارن للمادۃ فیحسبہا ینفعل کالنفوس المجردۃ والاول اوجہ قولہ لانک لم یعد آہ یرید ان التوقف فی الاصول التی اہتمت لیس من شان الحکیم بل یلزمہ الاذعان باحد الطرفین ولا یرد الشک فی کائنات الجو ولا یرد ایضا التردد فی تعیین اعداد العقول فانہ قال المحقق فی شرح الاشارات ان الشیخ غیر جازم بہذا العدد لانہا لیسا من المہمات وایضا لیس فی الطاقۃ الانسانیۃ معرفۃ الکائنات فی الاستقبال فانہ کیف یعین ان سبب لم عد لیس الاہذا ویمکن ان یکون مدار عدم دخولہ فی الحکما انہ ینکر الحدوث الذاتی للعالم وحاجتہ الی الصانع فعلی ہذا الایناسب نقل توقفہ ہہنا ومن الناس من زعم ان مدار خروجہ عن الحکما وہو التوقف فی الاصول لانفس التوقف من حیث انہ متعلق بالاصول بل من حیث انہ غیر موصل الی الاصول فوقع معترضا بایراد ان القدم من الاصول واذا کان التوقف فیہ مضرا للحکمۃ فصریح المخالفۃ احری بان یضر فیلزم ان لا یعد افلاطون من الحکماء وربما یجاب بان افلاطون انما عد من الحکماء لکونہ منقولا عنہ القدم کقدم النفوس والبعد المجرد ونقل الحدوث یحتمل التوفیق بحملہ علی الحدوث الذاتی وہذا فی خفاء فان الکلام لیس بمخصوص بافلاطون بل یجری مع الاساطین السبعۃ وقد نقل المہرۃ کصاحب الملل والنحل والمعلم الثانی الحدوث الزمانی وقد شاع من المتاخرین ذلک حدیث قدم النفوس یوجد فی کتب المتاخرین واما القدماء فلم ینقلوا ذلک عنہم قولہ واستدل الفلاسفۃ علی مذہبہم آہ وہو قدم العالم والتفصیل الذی مر من الشارح فیطلب من المطولات التی تکفلت باثباتہ وانما قلنا انہ لم یرد التفصیل لان الدلیل غیر منطبق علیہ وتفصیل الدلیل ان العالم موجود کالافلاک مثلا فلا یخلو من ان العلۃ التامۃ ای ما یحتاج الیہ فی خروجہ عن کتم العدم الی ساحۃ الوجود ولا ینتظر الی خارج عنہ موجود فی الازل فالمعلول کذلک لامتناع تخلف المعلول عن العلۃ التامۃ او غیر موجود فلا یخلو اما ان لا یکون تحقق فیما لا یزال فقد وجد المعلول مع عدم العلۃ او موجود فیہ فینقل الکلام الیہ فہو اما مفض الی التسلسل او المطلوب ومن الناس من قال علی تقدیر عدم وجدان العلۃ التامۃ فیما لا یزال یلزم التخلف ایضا وخفاؤہ غیر خفی لما یقال انما یصح لو کان شیئ کافیا فی وجود المعلول وقد فرض ان العلۃ التامۃ غیر موجودۃ فی الازل واللایزال ولیس یبعد ان یوجد بان فقدان جمیع ما لا بد منہ اما ان لا یکون شیئ

ص ا
المعروف
الخطیب ۱۱
ص ۲
المجیب
الباقی الحاکی
۱۲

من علل المعلول المفروض من ان نوقص من الکوامل موجودۃ فالمعلول وجد بنفسہ فیکون واجبا وقد فرض ممکنا ہذا خلف
فان قیل ان الواجب ہو القدیم قلنا ان ما وجد من غیر احتیاج فی وجودہ او ذاتہ علی قولی الجعل
البسیط والمرکب ای شیء ہو الواجب ولکن الوجوب مستلزم للسرمدیۃ ولذلک قد یفسر فیلزم
خلف آخر وہو قدم الحادث واما ان یکون بعضہا موجودۃ وبعضہا معدومۃ فبالنظر الی الفرض
لزم ما لزم وبالنظر الی ان المعلول وجد بلا ان ذلک البعض من العلل لم تنتظر الی الغیر یکون ہو العلۃ التامۃ فیلزم التخلف
وہو المدعی وہذا الاحتمال واقعی واما الاحتمال الاول فلا یتفوہ بہ احد فان الواجب تعالے
موجود بلا مریۃ فلا شبہۃ لاحد فی کونہ دخیلا فی وجود المعلول قیل علیہ ان ارید بالحدوث الوجود
بعد العدم فیختار انہ لم یحدث المعلول بحدوث العلۃ التامۃ والمستند سیجی فی الشق الثانی
وان ارید التجدد مطلقا فیختار ان العلۃ حادث ولا یلزم المحذور قولہ یلزم التسلسل
قلنا مسلم قولہ باطل قلنا غیر مسلم فان التسلسل المستحیل ہو التسلسل فی الموجودات المرتبۃ معا ولا یلزم
ذلک فانہ یجوز ان یکون ذلک الامر المتجدد امرا اعتباریا والتسلسل فی الاعتباریات غیر ظاہر
البطلان وسیجی من الشارح ما یکفی لدفع ہذہ الشبہۃ عنقریب قولہ وانت خبیر بانہ لو جعل الامر
الحادث آہ تحریرہ ان المقدمات مسلمۃ غیر منتجۃ للمطلوب فانہ یجوز ان یکون العلل الحادثۃ
کلہا حوادث متعاقبۃ فلو جعل علۃ کل حادث حادثا وکذا علتہ وہکذا فلا یلزم التسلسل الا فی المتعاقبات
وہو غیر خلف وما قیل ان العبارۃ مختلۃ لا یظہر لہ وجہ فعلے ہذا یکون منعا لتمام التقریب ویحتمل ان یکون
مناقضۃ تصویرہا ان قولکم یلزم التسلسل ان اردتم بہ مطلق التسلسل اعم من ان یکون احادہا
مجتمعۃ ام لا فالملازمۃ مسلمۃ ولبطلان التالی ممنوع وان اردتم الاخص اعنی ما یکون احادہ مجتمعۃ
فبطلان التالی واضح لکن الملازمۃ ممنوع فان قیل ہذا دخل صحیح عند الشارح علی الدلیل وبعض
الدخول التی سیاتی من البواطل فلم لم یجعل ہذا من وجوہ الاجوبۃ قلنا ہذا الوجہ والثالث
متقاربان لکن الثالث نقض وہذا ما عرفت والنقض بالآخر یؤل الیہ کما ستسمع ان شاء اللہ
تعالی من الشارح ولذلک لم یعدہ من وجوہ الاجوبۃ فان قیل فما الفایدۃ فی ایرادہ علیحدۃ
اما کان یکفی الثالث قلنا نعم وفائدۃ الایماء الی ان ہذا دخل مغایر وایضا ہذا غیر رافع للدلیل
بوجہ لا یصیر المتکلم اعلم ان الشارح قد قرر ابطال تسلسل العلل الفاعلیۃ بانہ لو تسلسل الفواعل

ع
اقول
عبد الحکیم ۱۲
ع
اقول
عبد الحکیم ۱۲

لم يجب واحد منها لا بالذات ولا بالغير لان عدم كل واحد منها مع وجود فاعله وان استحال
لكن عدم الفواعل مع المعلولات جائز واذا جاز هذا النحو من العدم على كل واحد منها لم يصر
شئ منه واجبا لان الواجب ما يستحيل عليه جميع انحاء العدم واذا لم يكن واجبا لم يكن موجودا
لان الوجود من دون الوجوب باطل والا لزم الرجحان بلا مرجح فاورد عليه الفاضل
ميرزا جان انه اذا تم هذا يلزم بطلان سلسلة المعدات التي يقول بها الفلاسفة من ربط الحادث بالقديم
لانه ليس في سلسلة المعدات علة كاملة تامة لواحد من المعدات ولا الواجب علة تامة لواحد من احادها فيجوز انعدام السلسلة بأسرها فلا يكون
شئ من المعدات واجبا فلا يوجد اصلا واذا عطف هذا الكل لزم العدم الشخصي بان يقال لو لم يوجد
علة تامة للممكن ما فيوجد فيما لا يزال ويلزم التسلسل والتسلسل اما تسلسل المجتمعات وهو باطل
اتفاقا او تسلسل المعدات وهو ايضا باطل والا لزم وجود احادها من دون الوجوب واذا بطل
التسلسل بالنحوين لزم وجود العلة التامة في الازل وتم المطلوب واجاب ميرزا جان عن ايراده
بان القدر المشترك بين المعدات يجوز ان يكون معلولا للواجب القديم ويجب منه ويمتنع
انتفاء احاد سلسلة المعدات راسا واما انعدام واحد مع وجود واحد فممتنع بوجود كل مع الواجب
فلزم وجوب جميع احاد السلسلة للمعدات وهذا بخلاف سلسلة الفواعل الغير المتناهية لانه ليس
هناك فاعل للقدر المشترك حتى يصير واجبا به فهذا الجواب من ميرزا جان يصير جوابا عن هذا الوجه المذكور لاثبات القدم الشخصي
فافهم واحفظ فانه ملحوظ عن هذا القائل ان يقول متمسكنا غير متمسك به لاثبات قدم العالم بالشخص بل لنا مطلبان
الاول ان الواقع ما خلا عن العلم اي عالم كان والثاني في عدم خلوه عن بعض اشخاصها اما الثاني فبادلة اخرى
كما قلنا ان الواجب قديم فمعلومه الذي يكفي فيه الواجب ليس الا قديما واما الاول فمطلوب بهذا الدليل المذكور
وثابت به تلخيصه ان الحدوث مفض الى التسلسل وهو اما متعاقب الاحاد وهو المطلوب
واما مجتمع الاحاد وهو باطل والقدر المشترك ثابت قديم ولكن الظاهر ما زعمه الشم من فحواى
كلام الخصوم ويحتمل ان لا يكون هذا الكلام من الشارح دخلا على الدليل بل تعيين الواقع وتصويره
ظاهر ولكن قوله عنقريب ودعوى ان المعدات وكذا دعوى كون المعدات آه يابى عنه وبالجملة
فحوى الكلام آب عنه كما لا يخفى قوله فح لا يلزم الا ازلية جنس هذا المعد ونحوه آه فان تلك
المعدات لما لم يجتمع لم يلزم قدم الاشخاص فتلك المعدات متماثلة او متجانسة او مشتركة في

عرض ولا اقل من الموجود والممکن وکان الالیق فی العبارۃ الا ازلیۃ النوع او الجنس ونحوہ
فان ادراج النوع فی نحو الجنس مما لا یتبادر الیہ الذہن لکن وقوع المتجانسات متعاقبۃ الی
غیر النہایۃ فی اول الامر اظہر فان الاعم اکثر وجودا وما قیل من حمل النحو علی الذاتی لا اعم من
الذاتی والعرضی متمسکا بانہ لا یلزم من عدم تناہی المعدات عرض مشترک بینہا ثم الاعتراض بمنع لزوم
اشتراک تلک المعدات فی ذاتی بجواز ان یکون کل واحد من فرد الماہیۃ بسیطۃ منحصرۃ فی ذلک
الفرد لا یخفی سقوطہ قولہ ودعوی ان تلک المعدات آہ اشارۃ الی اثبات المقدمۃ الممنوعۃ ان کان
الایراد منعا علی احدی المقدمتین وان کان منعا للتقریب فالی اثبات تمامہ باقامۃ الدلیل
علی ذلک تحریرہ ان التسلسل اما مجتمع الآحاد فیہا واما متعاقبہا وتعاقب الحوادث لا یرتبط الا
بقدم متحرک شخصی اوالی ابطال السند المساوی فان المسند ہو جواز التعاقب بلا اصل ثابت
وہو باطل وحکم الشارح بان ہذا الاثبات من غیر برہان علیہ قیل فی بیانہ ان ملاک الدعوی انما
یصح لو ثبت انحصار المعدات فی الاوضاع الفلکیۃ وہو مما لم یقم علیہ دلیل ہذا کلامہ وفیہ انہ کلا بل
لا یتوقف الا علی انہ لا بد فی ربط الحادث بالقدیم من حرکۃ سرمدیۃ وہی لا یمکن وجودہا الا بقیامہا
بمحلہا ومحلہا وہو المتحرک قدیم والیہ یشیر الشارح بقولہ وبالجملۃ قدم المتحرک بتلک الحرکۃ لکن زعموا
ببینات لاحت لہم ان الحرکۃ السرمدیۃ لا توجد فی عالم العناصر قالوا لبقیامہا بالفلک ولعل المراد بانحصار المعدات
فی الاوضاع الفلکیۃ الانحصار فی زعمہم ہذا مجمل القول وتفصیلہ علی ما قالوا فی مبحث
الزمان وسرمدیۃ ہہنا ان المعدات بعضہا یتقدم علی بعض تقدما لا یجامع المتقدم
المتاخر بالنظر الیہ فلا بد من وجود زمان فان ہذا التقدم ہو الزمانی ویرد علیہ من قبل المتکلم
انہ ان ارید بالتقدم الزمانی ان یکون ظرف التقدم ہو الزمان بان یکون احدہما فی جزء متقدم
والآخر فی جزء متاخر فلا نسلم انہ تقدم زمانی بل الزمان عندنا موہوم محض وتقدم الحوادث
بعضہا علی بعض کتقدم اجزاء الزمان عند قائلیہ فی انہ لا یحتاج الی واسطۃ وان ارید کون
احد الامرین لا یجامع الآخر مطلقا فنسلم لکن لا نسلم استلزامہ وجود الزمان کما قدم والجواب
عنہ انہ لا شبہۃ ان الحوادث علی تقدیر تعاقبہا کما فرض لکل منہا تقدم وہذا التقدم من
الاحوال الواقعیۃ لمعروضہ اما تلک الحوادث بلا واسطۃ فی العروض فہی الزمان اذ لا نعنی بالزمان

رتقاس
عبد الحکیم

الا ہذا واما غیرہا فہو الزمان ولا یتسلسل فانہ یلزم تسلسل المجتمعات کما ہو ظاہر ولان البدیہۃ
شاہدۃ بامتناع تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات کما سینکشف فی مستقبل القول ان شاء اللہ
فیما شاء اللہ تعالیٰ فان قیل سلمنا ذلک ولکن لا نسلم وجود حقیقۃ الزمان فی الخارج والیہ اشیر
فی القراباغیۃ بقولہ اشارۃ الی منع انیۃ الزمان قلنا لیس ہہنا اثبات وجودہ فی الخارج بل
یکفینا اثبات انہ امر واقعی فانہ لو کان کانیاب الاغوال فالمعروض بالحقیقۃ تلک الحوادث
ولیس فی الیدام الاکحیل من الیاقوت حین یقال انہ المعروض للتقدم والتاخر
المذکورین بالنظر الی نفوس ابعاضہا ثم نقول ذلک الامر کم لانہ من الجائز ان یفرض
حرکۃ لا خفاء فی تقدم بعض اجزائہا علی بعض وہی منقسم لا الی نہایۃ والا لزم
الجواہر الفرد وذلک الامر اما الحرکۃ فہو المعروض بالذات للتقدم والتاخر ولا نعنی بالزمان
الا ہذا المعنی فہی الزمان ولا یہمنا فی ہذا المقام اثبات المغایرۃ بین الحرکۃ والزمان واما غیرہا
فہو الزمان وینطبق علیہ الحرکۃ یعنی انقسامہا بحسب انقسامہ فہو قابل للقسمۃ الی غیر النہایۃ
لذاتہ فانہ معروض للتقدم بالذات ولا معنی لہ الا انقسامہ الی اجزاء متقدمۃ ومتاخرۃ
بالنظر الی ذواتہا فانہ لو کان منقسما بالنظر الی غیرہ فہو بسیط لا جزء لہ فی ذاتہ فلا یعرض لہ تقدم بالنظر
الی ذاتہ بل بواسطۃ ذلک الغیر فیجب ان یکون ذلک الغیر واسطۃ فی الانقسام ہو المعروض بالذات ہذا
خلف فقد ثبت انہ امر قابل للتجزیۃ لذاتہ وہو المعنی من الکم واندفع المنعان الاول منع کمیتہ
والثانی منع کمیۃ بالذات کما فی القراباغیۃ وذلک الامر غیر قار فانہ ان کان ہو الحرکۃ فظاہر
وان کان غیرہا فلانہ یلزم اجتماع اجزاء الحرکۃ لو لم یکن غیر قار وقد منع علی ہذہ المقدمۃ ظنا
منہ ان مدار صحتہا علی اثبات المقدارۃ لہا وہو بعد فی خفاء وقد برہن علی عدم قرارہ بانہ
لو کان قارا لزم ان یکون الطوفان مع الحادث الآن والتالی باطل ویمنع ایضا ویستند
بالمعیۃ المکانیۃ توضیحہ ان جسما اذا فرض علی حد من امتداد وآخر علی آخر منہ لا یکونان مجتمعین
فی الحد کذا ہہنا وکلا السبیلین واہیان وکلا السؤالان مندفعان اما الاول فلان الحرکۃ لما کان تجزیتہا الی
اجزاء متقدمۃ ومتاخرۃ بالنظر الی ذلک الامر وقد فرض ان ابعاضہ مجتمعۃ فی الواقع ولا مایلحق
من اجتماع اجزاء الحرکۃ بل الاجتماع لازم البتۃ واما الثانی فلان الطوفان ما کان متقدما علی

الحادث الآن الا ان الطوفان مقارن لجزء منه متقدم والحادث مقارن لآخر موخر و
ہذان الجزءان قد فقدا التقدم والتاخر علی ہذا التقدیر فمن این یتقدم الطوفان بل سبیلہما
واحد فانہ لا تقدم ولا تاخر فانہ لا یصح لہما لانہ ما کان الا ذلک الامر وقد اتفق تصحیحہ فتامل
فانہ مع وضوحہ لا یخلو عن دقۃ والقیاس علی المعیۃ المکانیۃ جامع لفارق یظہر بما مر فقد ثبت
ان ذلک الامر غیر قار وکم بالذات فلا بد ان یکون مقدارا لشیء وذلک لا یکون قارا
والا یلزم ان یتحقق الشیء بدون مقدارہ ہذا خلف ومن قبل المتکلم یرد علیہ منع استحالۃ فان
الجسم اذا فرض قطعہ شیئا فشیئا فینقسم السطح بالتدریج وبالقسمۃ یبطل السطح ویخلف بدلہ لا یجوز ان
یتجدد بالفعل ای یوجد اجزاؤہ کلہا بالفعل والا لزم الجوہر الفرد او التسلسل فان قیل ہذا تسلسل
فی المتعاقبات وہو لیس بباطل قلنا نعم لکن ملزوم لانحصار ما لا نہایۃ لہ بین الحاصرین وہو باطل
علی کل تقدیر فلا بد من ان یحدث شیئا فشیئا فیوجد اجزاؤہ متدرجۃ کاحوال سائر الحرکات فالسطح
متدرج الوجود وہو مقدار الجسم تعلیمی فالجسم التعلیمی ان کان قارا فقد وجد الشیء بالفعل ومقدارہ
بالقوۃ وان لم یکن قارا ینقل الکلام الی محلہ وہو الجسم الطبیعی وہو الموضوع لہذہ الحرکۃ فانہ
قد تبدل عوارضہ بالتدریج ولا معنی للحرکۃ الا ہذا فلا بد من بقائہ وہو باق وموجود بالفعل ومقدارہ
بالقوۃ ومن ہہنا ظہر ان حصرہم الحرکۃ الکمیۃ فی النمو والذبول والتخلخل والتکاثف والسمن والہزال
باطل فتامل فیہ والجواب ان السطح فی ای آن یفرض ثابت قار لکن المجموع من السطوح غیر قار
والمقصود بالحکومۃ بالاستحالۃ ان کل جزء فرض من المقدار وکان مقدارا غیر قار یستحیل
ان یکون مقدارا لما ہو ثابت کما یشہد بہ البداہۃ وحال السطح لیس کذلک فان کل سطح
فرض فہو ثابت الاجزاء بخلاف الزمان الذی ینطبق علیہ الحرکۃ ویمکن ابداء الاختلال بوجہ آخر
فی متمسک المعترض فقد ثبت انہ مقدار لامر غیر قار وذلک الامر ہی الحرکۃ فہو مقدار للحرکۃ ویرد علیہ
انا لا نسلم ان الامر الغیر القار ہی الحرکۃ فان مقولتی الفعل والانفعال ومقولۃ متی غیر قارۃ مع
انہا لیست بحرکۃ ومن ہہنا ظہر ان تحدیدہم الحرکۃ بالخروج من القوۃ الی الفعل یسیرا یسیرا
مختل والجواب بمثل ما مر فانا لا نرید بالحرکۃ فی ہذا المقام الا الامر الغیر القار فقد ثبت محل
غیر قار وذلک لا بد لہ من محل ولا یجوز ان یکون ہذا غیر قار والا لتسلسل فان الجوہر یتکون

ویفسد لا تیدرج ویشهد علیه مبحث الحرکة فی مقولة الجوهر وعدم اشتداد الوجود فلا بد من
الانتهاء الی امر ثابت هو المتعین بمحلیة الزمان هذا واذ قد کان الکلام علی تقدیر تحقق المعدات
لا الی نهایة خلصنا عن اثبات ازلیة الزمان فالزمان ازلی ومحله الذی هو الحرکة ازلی ایضا
فمحلها الذی هو المتحرک ازلی وهذا هو المعنے بقدم المتحرک واعلم ان الشارح فی رسالة
المنوج العلوم اورد بعض هذه المنوع التی مرت فقوله من غیر برهان علیه ان کان ناظرا الی تلک المنوع
فقد ثبت انها غیر واردة فاین عدم برهانیة وان کان ناظرا الی غیرها فلا بد من التعیین فقد بان
ان قوله من غیر برهان علیه شان اقوال الناظرین فی هذا الکتاب فی هذا المقام مما لا ینفع هذا غایة ما یقال
من قبل الفلاسفة ولنا ان نقول المعروض بالذات للقبلیة والبعدیة نفس المعدات وکذا کل
ما فیه تقدم وتاخر فهو المعروض بالذات والتقدم ان یوجد المتقدم فی حاق الواقع ولا یوجد
المتاخر فیه ثم یوجد المتاخر فیه وهذا المعنے یعرض للمعدات بالذات ای بلا واسطة فی الوجود
ویجوز ان یوجد المعد بعد العدم فی حاق الواقع ویستمر فیه ثم یلحقه العدم فی الواقع فاذن بین
هذا العدم للمعد وبین ابتداء وجوده یتوهم ممتد فی احد طرفیه ابتداء وجوده وطرفه الآخر ابتداء
عدمه الطاری وههنا استمرار وجوده وبقائه ولیس هذا معروضا بالذات بل المعروض للتقدم
والتاخر والاستمرار بینهما هو المعد بالذات بحسب الواقع لکنه ملزوم لتوهم هذا الامتداد وزیادة
هذا الامتداد ونقصانه فیما بین الحوادث التی من جملتها المعدات باقتضاء ارادة الباری عز وجل
والباری سبحانه اراد ان یوجد الحادث ویبقی فی الواقع ثم یعدم بحیث یصح ان یتوهم ممتد بقدر
مخصوص واراد ان یوجد حادث آخر علی وجه یتوهم بین وجوده وعدمه ممتد ازید او اقل فوجودات
الحوادث وعدماتها وبقائها بین الوجود والعدم مصححة لتوهم هذا الممتد علی حسب ارادة الباری
وبهذا افارق هذا الممتد فی الواقع عن انیاب الاغوال ولو فرضت وجود الحرکة فی هذا الممتد
فیوجد غیر مجتمعة الاجزاء بحسب الواقع بل یوجد جزء منها فی الواقع والآخر معدوم فیه ثم یوجد
جزء آخر هکذا فاجزاء الحرکة غیر مجتمعة فی الواقع بالذات وان کان مستلزما لصحة توهم هذا الممتد و
اذا کانت الحوادث مجتمعة متعاقبة فی وعاء الدهر من الازل یتوهم ممتد غیر متناه فی جانب الازل
ومنشأ توهمه هذه القبلیات والبعدیات الواقعیة ثم هذا الممتد المتوهم لیس متوهما علی انه عارض

البغی حتی یکون مقدارا له بل هو یتوهم فی الواقع یعرف به بقاء الباقیات وتجدد المتجددات والبقاء والتجدد کل منهما عارضة لکل من الباقیات والمتجددات بحسب الواقع بلا واسطة فی العروض علی حسب ارادة الباری عزوجل والواقع کانه امر ممتد یوجد فیه المتغیرات والباقیات واستمرار المفارقات ایضا فی الواقع وتعاقبها فیه ایضا ان جاز وتقدم المفارقات علی المتجددات بحسب الواقع بالذات بلا واسطة فی العروض ویتوهم هذا الممتد هناک ایضا والاشیاء التی فیها القبلیات والبعدیات الانفکاکیة معروضة بالذات لها بلا واسطة فی العروض والواسطة فی ثبوت القبلیات والبعدیات لها ارادة الباری انفعال ولیس شیء هناک یکون قبل وبعد بلا واسطة فی الثبوت بان یکون مقتضیا لها واذا عرفت هذا فما ایسر لک ان تقول ان معروض القبلیات والبعدیات نفس ذوات الاشیاء التی فیها قبلیات وبعدیات ومنها المعدلات ولیس حقیقة واحدة یکون معروضة لها ولیست هی الزمان والا لزم اجتماع الازمنة وهو خلف علی رای الفلاسفة نعم یتوهم هناک ممتد یکون ظرفا للقبل والبعد فی التوهم ولیس توهم هذا الممتد من قبیل انتزاع العوارض الانتزاعیة من المعروضات حتی یکون ذلک المعروض کما ومقدارا غیر قار وهذه المعروضات للقبلیة والبعدیة قد تکون امورا متصلة کالحرکة ونحوها وقد تکون امورا منفصلة تتخلل بینها ممتد ویتوهم فیها استمرار وتخلل هذا البعد الزمانی المتوهم مثل البعد المکانی عند المتکلمین نعم منشأ توهم هذا الممتد الاشیاء التی فیها القبلیات والبعدیات علی انها ظرف لها فی التوهم فامتازت عن الجبل من یاقوت وقولهم ان المعروض للقبلیة والبعدیة بالذات کم ومقدار قلنا اذا ارادوا ان ارادوا الاشیاء المعروضة للقبلیات والبعدیات کم قلنا بعضها متصل کالحرکة وبعضها منفصل کالاب والابن والمتصلة لا یلزم ان یتقدر بها محالها لان القار لا یتقدر بغیر القار وانما یتقدر بها متعلقاتها التی هی المسافة وان ارادوا بها هذا الممتد المتوهم فمسلم انه کم لکنه کم وهمی لیس مقدارا قارا یا بغی انما یتعرف به القبلیات والبعدیات للاشیاء به ولا یلزم ان یکون حرکة یکون هذا الممتد عارضا لها حتی یلزم قدمها وقدم محلها واثبات عدم قرار هذا الممتد لغو لان عدم قراره فی التوهم مسلم لا حاجة الی الاثبات واما عدم قراره بحسب الخارج فلم یلزم من بیانهم لانه فرع الوجود فقد ظهر حقیة قول

الشارح انه دعوى من غير برهان وكذا حقية قول القراباغي اثبات انية الزمان من غير برهان
ثم ان الفلاسفة استدلوا على وجود الزمان بثبوت القبلية والبعدية للاشياء في الواقع
فلابد لها من معروض بالذات ثم قالوا بعد اثباته ان الزمان مع ما فيه موجود في الواقع دفعة
والواقع خارج عن جنس الامتداد واللا امتداد وفيه ثبات محض وسموه دهرا وهل هذا الا تناقض
اوليس اذا كان في الواقع والدهر ثبات محض يكون الحكم بانفكاك المتقدم عن المتاخر خلاف
الواقع فباي شيء ثبت وجود الزمان في الواقع واذا لم يهتدوا الى الزمان الا بثبوت القبلية
والبعدية الانفكاكيتين واذا صارتا غير واقعيين فلم يبق في اليد امر يثبت به الزمان والآن تاملت فيما
تلونا عرفت ان قول الفلاسفة في الدهر قعقعة من القعاقع كما قال الامام الرازي وصح قوله
ان المعقول من الزمان ما فيه القبلية والبعدية بالذات وهذا المعنى ان كان موجودا
فلا يوجد الا في المتغيرات مع ان المفارقات فيها تقدم بحسب الواقع هذا نبذ من تقرير قول
المتكلمين وفيه تفصيل اعرضنا عنه مخافة الاطناب فاحفظه فانه ملحق عزيز وههنا كلام جدلي وهو ان
نقول في توجيه عدم البرهانية بمنع لزوم قدم المتحرك الشخصي اذ يجوز ان يكون الزمان غير قار ومركبا من
اجزاء بالفعل هي ايضا ازمنة فليفرض من آ الى ب جزء ومن ب الى ج جزء آخر وهكذا من
الازل الى الابد وآب قائم بحركة جسم وهي من آ الى ب ايضا وب ج قايم بحركة جسم
آخر فالاول من آ الى ب والثاني من ب الى ج وحدث في آن آ وانعدم في آن ب
وحدث في هذا الآن ب ج وهكذا هذا كما قال الشيخ في اتصال الحركتين الصادرتين عن متحركين
ان مجموع تلك الحركتين يجوز ان يكون متصلا واحدا بحيث ابتداء الاخيرة مع انتهاء الاولى
ويكون بعض تلك الازمنة التي هي الاجزاء بعد البعض آخر منها وللحوادث الاخر ايضا
فحينئذ لا يلزم وجود جسم واحد بالشخص فان قيل ان الزمان متشخص للحوادث فلو تجدد محله
لدار قلنا المقدمات غير بينة وهذا احتمال ما ابطلوه ببرهان قاطع وعلى هذا ينطبق قوله
من غير برهان عليه بلا مرية ولهذا النظر جواب حكمي فتامل هذا هو الكلام المجمل المتعلق بهذا
المقام وان اشتهيت التفصيل فعليك بمطالعة مبحث الزمان من المطولات فان
ذلك ينفع بهذا المرام فافهم قوله وكذا دعوى الخ هذا على قياس ما مر فتذكر قيل ان دعواهم

مستوقفة على ثبوت انحصار المعدات فى الاستعدادات المتعاقبة على المادة بتوارد الصور
عليها وهو مما لم يقم عليه دليل وسره يظهر بتفصيل ما اجمله فنقول ان المعدات لو تسلسلت
متعاقبة يكون كلها حادثة وكل حادث مسبوق بمادة حاملة له قال الشارح فى رسالة
انموذج العلوم ان هذا مما لا يكاد يتم فان دلائل اثبات الهيولى مقدوحة بوجوه مفصلة فى كتب
القوم وتصانيفهم هذا كلامه ولا يخفى ما فيه فان المادة الماخوذة فيما نحن فيه اعنى قولهم كل حادث
مسبوق بمادة ليس بمعنى الهيولى بل لا يراد بها الا ما يتحمل امكان الحوادث سواء كان نفسا
او جوهرا مجردا آخر لكن لما لاح لهم ان المجردات سوى النفس لا تحمل الامكان للحوادث بدليل
سنح به خواطرهم حكموا بان المادة لا تكون مفارقة والنفس حادثة فلها مادة وهى الجسم والحوادث
حالة فيها والنفس مادة حاملة لها بالحقيقة فان امكان حدوث الفرح والحزن [illegible]
لا يحملها الا النفس لكن لما كان حامليتها بشرط تعلقها بالاجساد ربما حكموا بان مادتها هى الجسم
والدليل على ما قلنا اتفاق المشائين والاشراقيين فى هذه المسألة مع ان الفريق الثانى [illegible]
للهيولى راسا فظهر ان لا ابتناء لهذه المسألة على اثبات الهيولى التى قدحت فى دلائلها
فان قيل ان الاشراقيين قائلون بحدوث العالم كما مر فكيف يصححون هذه المسألة فانه
آئل الى التسلسل او القدم قلت المسألة فى الحقيقة قائلة بان كل حادث زمانى
فله مادة والعالم على تقدير الحدوث ليس حادثا زمانيا فعند المشائين ان
كل حادث فهو زمانى وعند الاشراقيين ليس كذلك بل بعض الحوادث حوادث دهرية وفيه
ان دليل اثبات المادة من ضرورة امكانه وحامل امكانه عام فى الحوادث الزمانية والدهرية
كما ستطلع عليه فانتظر واذا عرفت هذا فلنرجع الى تصويره فنقول ان الحادث قبل حدوثه ممكن
والا لزم الانقلاب والامكان امر وجودى فلا بد له من محل موجود والحادث معدوم فله محل آخر
وهو المعنى بالمادة واورد عليه المتكلمون بمنع وجودية الامكان ان اريد به الذاتى وبمنع
امكان الحادث قبل وجوده ان اريد الاستعدادى واجاب مشائعو الخصم باختيار كل [illegible]
اما تقرير اختيار الاول فهو انه لا نعنى بوجودية الامكان فى الخارج ان نفسه موجود بل نعنى
به انه امر واقعى ثابت لامر موجود فى الخارج ربما ادعوا بداهة هذه المقدمة وربما يثبتونه بان الامكان

امر مقیس الی الوجود وھو اما بالذات او بالعرض ای وجود شئ فی شئ او لشئ او بای عبارۃ شئت
عبرت بہ کالبیاض لمعروضہ فھذا محتاج الی وجود شئ حین یوجد لہ شئ واما المقیس الی الوجود
بالذات ھو وجود الشئ فی نفسہ فذلک الشئ ان کان متعلق وجودہ شیئا آخر فھو کما مر
ضرورۃ ان ذلک الشئ لو کان معدوما لا متنع کون ذلک الشئ موجودا فیہ او موجودا معہ فان
لم یتعلق وجودہ بشئ فھذا غیر جائز حدوثہ والا لکان امکانہ قبل الحدوث قائما بنفسہ لا نہ
لا تعلق لہ بشئ من الموضوعات حتی یقوم بہا قال شارح التجرید ہذا موقوف علی موجودیۃ الامکان
اذ لو کان امرا اعتباریا لجاز قیاسہ قبل حدوثہ بماہیۃ ذلک الحادث ولو ثبت ذلک یسقط المنع
من غیر حاجۃ الی ذلک التفصیل وانت تعلم بما عرفت ان لا ابتناء لہ علی موجودیۃ الامکان بل حاصلہ
ان امکان الحادث لیس عبارۃ الا عن صحۃ وجودہ لشئ او فی شئ او مع شئ فان الواقع لو خلا
عن الوجود فکیف یحکم علیہ بامکان الوجود وللسائل ان یعود ویمنع موجودیۃ الامکان
بہذا المعنی فان امکان المعدوم عبارۃ عن ابانۃ انہ ان وجد ینتزع عنہ العقل الامکان
کما اشار الیہ من عندہ علم الکتاب کتاب اسرار الصواب فتامل بل لہ ان یقول ان الحصر
بین الوجوب وشقیقیہ عقلی وذلک لا یتم الا باخذہ سلبا بسیطا وہو لا یقتضی وجود شئ ثم قال
ذلک الشارح علی ان امکان وجود شئ لغیرہ انما یقتضی امکان وجود ذلک الغیر لا وجودہ بالفعل
بل قولک لو کان معدوما لا متنع آہ قلنا امتناعہ فی زمان کونہ معدوما ممنوع وبشرط کونہ معدوما
مسلم ولا یخفی علیک انہ ان کان یسلم موجودیۃ الامکان فہذا غیر وارد وان لم یسلم فالمنع
ہو المنع الاول ولیس ایرادا بعد ایراد وتحقیق کلامہم فی ہذا المقام ان الامکان سلب بسیط
فلیس سلب ثبوت ضرورۃ الوجود والعدم لان ہذا السلب قد یصدق بانتفاء الموضوع فلو کان
ہذا السلب امکانا لزم کون الممتنع ممکنا بل الامکان سلب الضرورۃ التی ہی جہۃ القضیۃ ففیہ
عقد موجب وسالب ولا بد لہ من مصداق یحکی عنہ ہذہ النسبۃ المکیفۃ بالامکان ومصداقہا
لیس الا الشئ الصالح للوجود والعدم وہذہ الصلاحیۃ وان کانت انتزاعیۃ لا بد لہ من محل
موجود واذ لیس الحادث موجودا فہو لا شئ فای شئ یتصف بہذا الصلوح ولا بد ان یکون
لہ نحو تعلق بالحادث وہو المادۃ فالمادۃ یمکن لہا ان یوجد الحادث لہا فللعقل ان یحکم

على الحادث بامكان وجوده في نفسه وواقعية هذا الحكم لاتصاف المادة بامكان وجوده
لها او فيها فهذا الامكان له اعتباران اعتبار انه امكان وجود الحادث فيوصف به الحادث
ويقال له الامكان الذاتي ويوصف به المادة ويقال له الامكان الاستعدادي واما
الاستعداد الذي يجعلونه كيفية موجودة فاثباته مشكل والقدر الذي كاف لاثبات المطلوب
هذا الذي ذكر ولهذا الكلام عرض عريض والذي ذكر خلاصة التحقيق ولا يرد عليه ما اوردوا لكن
يرد عليه انه يجوز ان يكون مصداق هذا الامكان الماهية الثابتة في علم الله تعالى عز وجل ولهذا
الايراد يقتضي تفصيلاً وبسطاً لا يحتمل المقام ذكره وانت ان تاملت فيما تلونا لا تشك ان البيان
المذكور كما يجري في الحادث الزماني يجري في الحادث الدهري فان الحادث الدهري ممكن
قبل وجوده والا لزم الانقلاب كما ان الحادث الزماني ممكن قبل وجوده فافهم واحفظ فانه
ملحق شريف واما تقرير اختيار الامكان الاستعدادي فهو ان الحادث لا يرتبط بالقديم فلا بد من
حوادث متعاقبة ويحصل بسببها حالات مقربة الى قبول الفيض وتلك الحالات هي الاستعدادات
ولا بد لها من محل فيه امكان الحادث وربما يبنى هذا على موجودية الاستعداد فيمنع وربما يوخذ
اعم من الوجود في الخارج وتقريره على ما في الحاشية القديمة انه متى حدث الشئ فلا بد هناك
من تغير وليس ذلك من جانب الفاعل فهو اذن من جانب المعلول واذ التغير في المعدوم
الصرف محال فلا بد من امر آخر يكون فيه حاصلا واعترض الشارح بان التغير من جانب الفاعل
لا بان يتبدل ذاته او صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا له بسبب انضمام امر حادث اليه
كوضع معين يكون هو معه علة تامة للحادث من غير ان يسبقه مادة مستعدة له وهذا من قبل
المتكلمين ولكن حزب الخصم ادعوا ضرورة ثبوت استعداد على تقدير الحدوث الزماني كما هو فيما
نحن فيه فان المعدات غير متناهية وذلك مستلزم للزمان واما على تقدير حدوث العالم بالاسر
فيكون كله معدوما في الواقع ثم يحدث فكيف يصح دعوى البداهة وهذا بعد التمام ايضا لا يتم لانه
لو سلم ثبوت المادة لكل حادث فلا نسلم قدمها وقولهم والا لزم وجود امور غير متناهية قلنا ان اريد
تسلسل المواد المجتمعة معا فلا نسلم لزومه وان اريد غير ذلك فلا نسلم استحالته تفصيله ان الذي ثبت
بالدليل ليس الا انه لا بد من حامل الامكان الحوادث ويجوز ان يكون ذلك الحامل حادثا

حامل الحادث وہذا الحامل حامل آخر موجود سابق علیہ بعد حدث ہذا الحامل کالبدن فانہ مادۃ
للنفس وانعدمت وبقی النفس فانہ لا یلزم اجتماعہا مع المحمول فانہا لیست الا علۃ معدۃ
لاستعداد الحادث وہو النفس ولم یقم دلیل علی امتناع بقاء المعلول بدون ہذہ العلۃ ثم النفس
یجوز ان یکون مادۃ لبدن وہکذا والجواب بان المواد لا تخلو من ان تکون اما صوراً واعراضا
وہذہ یجتمع مع محالہا واما جسداً وہو اما صور جسمیۃ محضۃ کما ہو رای غیر ارسطو واما مشتمل علی
الہیولی کما ہو رایہ ولا یخفی ان مادتہ لا یصح ان یکون جسماً آخر فان جسماً لا یکون مادۃ لجسم
واما مجردۃ والمجردۃ لا تکون مادۃ لجسمانیات مبنی علی دعاوی ولا بینۃ علیہا فانہ لما جاز
کون الجوہر الجسمانی ہو الجسد مادۃ لامر روحانی وہو النفس فلا مانع من العکس فان قلت
لما ثبت لزوم مادۃ لحدوث کل حادث موجودۃ سابقۃ علیہ فلا بد من استعداد بہا لحدوث
الحوادث والا فلیس اولی ان یحدث فیہا من ان یحدث فی غیرہا وحامل الاستعداد ہو الہیولی
الاولی سواء کان ہو الجسم او جزء منہ قلنا غیر مسلم تلک المقدمات فان الاستعداد
لما کان موجوداً فی الخارج کما ہو مذہب الخصم فلا یخلو قولہ حامل الاستعداد ہو الہیولی من
ان یراد ان ذلک الامر الموجود فی الخارج لا یعرض لشئ الا للہیولی وما یتعلق بہا فلا نسلم
ذلک لانہ دعوی من غیر برہان علیہا ان ارید بما یتعلق ما یتعلق بالہیولی اولا کاعراضہا
وصورہا وان ارید اعم من ان یتعلق بہا او بما یتعلق بہا فبعد التسلیم لا ضرر فان خلاء عن تلک
الامادۃ فلا بد من التبیین وفی ہذا الجواب تامل فان الحادث کما یلزم لوجودہ مادۃ کذلک
لعدمہ الحادث فاذا فرض انعدام مادۃ کالجسد مثلا فلا بد لعدمہا من مادۃ فیکون ہذہ المادۃ
مجتمعۃ مع العدم والعدم نفسہ مجتمعۃ مع النفس فیجتمع معہا ایضا وہکذا ولک ان تقول ان علی
حامل عدم شئ لا بد من استعدادہ فیہ والا فوجودہ مع ذلک اتفاقی کوجودات سایر الاتفاقیات
فکونہ مادۃ لیس اولی من مادیتہ غیرہ واذا کان فیہ استعداد العدم فہو واستعدادہ علۃ معدۃ
والمتقرر فی مقامہ ان الاعدام لا یستند الا الی اعدام العلل للوجود ولا شبہۃ فی ان الاستعداد
لیس عدمہا لواحد من علل الوجود وفیہ نظر فانہ یجوز ان یکون عدم الاستعداد من علل الوجود
فیکون الاستعداد مانعاً ووجود المانع دخیل فی عدم ما ہو مانع لہ کما صرح بہ ولعل مراد قولہم

ان الاعدام یستند الی الاعدام ان الاعدام لا یستند الا الی نقایض علل وجود ما تلک الاعدام
اعدام لہ فوجہ التامل ان بعد تسلیم اجتماع وجودات المواد لا نسلم ترتبہا فعلی ہذا قد انتقل کلام الش
عن منع الاجتماع الی منع الترتیب وکان المطلوب اثباتہا تعل بعد ثبوت المادۃ لکل حادث
یلزم قدم شخص ما من اشخاص المواد لانہ یلزم عدم تناہی المواد فکل مادۃ مادۃ لمادۃ فکل من
المواد سلسلۃ من قوابل ومقبولات والقابل یجب وجودہ مع المقبول فلزم اجتماع المواد
واما الترتیب فلانہ تسلسل القوابل والمقبولات والقابل علۃ للمقبول فلزم الترتیب
فتامل فانہ ملحق غریب قولہ الاول باختیار الشق الاول آہ ہذا الجواب مبنی علی ان
امکان الازلیۃ وازلیۃ الامکان لیسا بمتلازمین فان الجزء من الازل والحدوث شاملہا
ازلی امکاناتہا والا لزم الانقلاب ولیست بممکن الازلیۃ فان قلت ان ارید بہا تلک
الامور خصوصیاتہا فالتفارق بین ازلیۃ الامکان وامکان الازلیۃ مسلم لکن المطلوب
اعم یعنی ازلیۃ الامکان وامکان الازلیۃ مقیسان الی شئ اعم من ان یکون بخصوصیتہا
او بطبعہا وتلک الامور ممکن ازلیتہا بالنظر الی طبایعہا فان طبیعۃ الجزء الممکن ان یحدث
بتعاقب الافراد فالطبیعۃ ازلیۃ وان کانت الخصوصیات لیست بازلیۃ کما قال الخصم
فی المعدات والصور النوعیۃ وان قیسا الی الخصوصیات فلا ینفع فی ہذا المقام فانہ لا یلزم من عدم
امکان الازلیۃ علی ہذا التقدیر الا عدم ازلیۃ ذلک الخصوص لا عدم ازلیۃ الطبیعۃ وان ارید طبایعہا
فغیر مسلم قلت المجیب مانع فلہ ان یقول یجوز ان یکونا غیر متلازمین کما فی الخصوصیات ہذا
علی طریق التنزل وہہنا جواب آخر نعم ان اخرج ذلک مخرج الاستدلال فلہ وجہ لا یقال الحدوث
یابی القدم لانہ مناف لہ فاین الوجہ لانہ ان قیس الی خصوص مادۃ فالقول قولہ ولیس بنافع
وان قیس الی الطبیعۃ فلا خفاء فی صحتہ وقال السید قدس سرہ الشریف الی الملازمۃ بین
ازلیۃ الامکان وامکان الازلیۃ فقال فی شرح المواقف ان امکان الشئ اذا کان مستمرا
فی الازل لم یکن ہو فی حد ذاتہ مانعا عن قبول الوجود فی شئ من اجزاء الازل فیکون عدم
منعہ عن قبول الوجود مستمرا فی جمیع اجزاء الازل فاذا نظر الی ذاتہ من حیث ہو ہو لم یمنع
من اتصافہ بالوجود فی شئ من اجزاء الازل بل جاز اتصافہ بہ فی کل جزء منہا لا بدلا فقط

بل ومعا ایضا وجازانہ اتصافہ بہ فی کل جزء منہا معًا ہو امکان اتصافہ بالوجود المستمر فی جمیع اجزاء الازل بالنظر الی ذاتہ فازلیۃ الامکان مستلزمۃ لامکان الازلیۃ واستلزام امکانہا لازلیۃ الامکان امر واضح فبینہما تلازم واعترض علیہ شارح التجرید بان قولہ لا بدلا فقط بل ومعا ایضا ممنوع وفصلہ الشارح فی المنوزج العلوم بانہ ان اراد المستدل من الاتصاف بالوجود فی شیء منہا ان ذاتہ لا یمنع فی جزء من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود فی الجملۃ بان یکون قولہ فی شیء منہا متعلقا بعدم المنع فیکون معناہ لا یمنع فی شیء من اجزاء الازل فہو بعینہ ازلیۃ الامکان ولا یلزم منہ عدم منعہ عن الوجود الازلی وہو امکان الازلیۃ وان اراد انہ فی ذاتہ لا یمنع عن الوجود فی شیء من اجزاء الازل بان یکون قولہ فی شیء منہا متعلقا بالوجود فہو بعینہ امکان الازلیۃ والنزاع انما وقع فیہ فہو مصادرۃ علی المطلوب ثم لو سلم ان وجودہ فی کل جزء من اجزاء الازل ممکن فلا یلزم ان یکون وجودہ الازلی ممکنا ہذا کلامہ و حاصل ایرادہ الاول ان امکان الازلیۃ عبارۃ عن کون الوجود المستمر فی جمیع اجزاء الازل ممکنا وازلیۃ الامکان عبارۃ عن کون الشیء فی الازل ممکنا وجودہ المطلق سواء کان ازلیا او لا یزالیا ولا خفاء فی انہ ان فرض فی الازل استمرار امکان طبیعۃ الوجود المطلقۃ فی جمیع اجزاء الازل ونظر الی ذات الممکن من حیث ہی ہی لا یستلزم عدم ابائہا عن الاتصاف بتلک الطبیعۃ فی جمیع اجزاء الازل فانہ یجوز ان لا یمکن لتلک لذات الوجود فیما لا یزال فی الازل فلو ادعی عدم الاباء من حیث ہو ہو عن الاتصاف بالوجود فی جمیع اجزاء الازل فیؤل الملازمۃ ان امکان الشیء اذا کان مستمرا الی ان ازلیۃ الامکان مستلزمۃ لامکان الازلیۃ ولا فرق الا بالاجمال والتفصیل ومن ادعی عدم الملازمۃ کیف یسلم صحۃ تفصیلہا فہما سواسیان فیلخص ان الشارح فی الحقیقۃ مانع علی الملازمۃ علی تقدیر ارادۃ الاستمرار ومسلم ومانع لزوم المطلوب منہ علی تقدیر ارسال الوجود فلا یرد انہ لو کان مصادرۃ کان الشکل الاول ایضا مصادرۃ لان المنع علی النتیجۃ خارج عن قانون التوجیہ واندفع ما یقال انہ ان ارید ان ذاتہ لا یمنع عن الوجود فی شیء من اجزاء الازل اعم من جواز التحقق علی سبیل الدوام والاستمرار فالمصادرۃ غیر والملازمۃ ممنوعۃ ودفع ہذا الایراد واضح واما قولہ ولو سلم فلا یظہر لہ وجہ صحۃ علی ذلک التقدیر فانہ

ان کان سلم ان وجوده فی کل جزء من اجزاء الازل ای علی سبیل الاجتماع کما ہو الماخوذ
فی الاستدلال فقد لزم منه امکان الازلیة الیس الازلیة الا اتصاف الماہیة بالوجود فے
جمیع اجزاء الازل وامکانه امکانہا فکانہ ما نظر الی قوله بل وسعا ایضا ثم المراد بقوله لا بدلا فقط
ان ذاته لم یمنع من اتصافها بالوجود فی شئ من الازل بل جاز اتصافها فی کل جزء منه بان
یکون ذاته متصفة فی کل جزء منه کما فی المحصورة وحاصله بحاظ عدم الاجتماع فخرج المعنیان
عدم المنع من الوجود اذا کان مستمرا فے الازل فاذا نظر الی ذاته بما ہی ہی لم یمنع
من الاتصاف فے شئ من الازل بل جاز الاتصاف فے کل جزء منه فهذا
الاتصاف اما بطریق بحاظ عدم الاجتماع او علے طریق تحقق الاجتماع
والاول فقط غیر لازم بل وسعا ایضا فح لا یرد المنع علے قوله لا بدلا فقط فانه یفهم منه ان جواز
البدلیة ضروری فان قلت فعلی ہذا قد بقی احتمال عدم الاجتماع قلت لیس ہہنا ابطال الاحتمالات
اذ المقصود ان جواز اتصاف الماہیة بالوجود فی کل جزء من اجزاء الازل مع المعیة ثابت وفیه
المطلوب واعلم ان الازلیة لها معنیان کون الشئ مستمرا فی جمیع الازمنة الماضیة وکون الشئ
ما شمه رائحة العدم السابق فی الواقع کالزمان عند الخصم ولا یبعد ان یرید السید قدس سره المعنے
الثانی وصور الدلیل علی صورة الاول لما اشتبہ الاوہام بہ لیقیس علیه ہذا المعنے فعلے ہذا ما یورد
فی سند المنع من ان امکان عدم الزمان مستمر مع عدم امکان استمرار العدم اذ تحققه ممتنع فے
ذلک الوقت لا یخلو عن شئ فان ازلیة الزمان مستمر بالمعنے الذی مر فتامل فیه قال الشارح
کیف صدر ہذا الکلام منه مع تصریحه فی مواضع من کتبه بان ماہیة الزمان تقتضے لذاتها عدم اجتماع
اجزائها وتقدم بعضها علی بعض اذ بناء علی ہذا یلزم امکان وجود کل من تلک الاجزاء فی الازل
نظرا الی ذاتها وہذا وارد ان کان السید اخذ التلازم بالنسبة الی الخصوصیات ایضا کما مر والا
فغیر وارد الیس الزمان عند الخصم ازلیا مع اجزائه متصفة ہذا اذا کان غرض الش نقض المدعی
وان کان المقصود نقض الدلیل فتام بلا شبہة فانه لا فارق فی جریان الدلیل فی صورة
الخصوصیات وغیرہا بل نقول ان ازلیة الزمان عند الفلاسفة ازلیة دہریة والزمان باتصاله
موجود فی الدہر بلا سبقة عدم علیه ولا سبقة عدم علی جزء من اجزائه فالزمان واجزاؤه ازلی

فلا نقض علی المدعی ولا علی الدلیل وآن اورد النقض علی الدلیل باعتبار الازلیة الزمانیة بان
امکان الحادث مستمر فی کل جزء من اجزاء الزمان الی الآخر قلنا ان یقول امکان وجوده امکان وجوده
الدهری مستمر ووجوده الدهری وامکان وجوده الزمانی فغیر متحقق اصلا فضلا عن استمراره لان
وجوده الزمانی محال فوجوده محال ووجوده الدهری مستمر وعلی سبیل التنزل یجوز ان یکون
ذلک لتصریح اقتفاء للقوم وفی القراباغیة ان منع کون امکان وجوده الازلی فی الازل
فلا مجال لمنع کون امکان وجوده اللایزالی فی الازل علی ما سبق ان امکان الحادث فی الازل
والا یلزم الانقلاب فحینئذ للمستدل ان یقول الکلام فی علة وجود الحادث فاذا تحقق جمیع ما لا بد منه
لهذا الوجود فی الازل ولا شک ان امکانه ایضا متحقق فیه کما بین یجب ان یتحقق الحادث فی الازل
فیلزم قدم الحادث والا یلزم التخلف وهذا مما لا توجیه له فان حاصل کلام المجیب لیس الا
منع امتناع التخلف عن العلة التامة مستندا بجواز امتناع الوجود الازلی للممکن فلا یتحقق البتة فقوله
فیجی للمستدل آه ساقط والتفصیل ان المستدل قال بوجوب المعلول عند وجود العلة التامة وبنی
علیه دلیله علی قدم العالم فان اراد انه یجب وجوده اذا تم علته سواء کان وجوده معها او تاخر عنها
فحاصل المسألة لابد من الوجوب فهذا وان لم یکن مدعاه فلا ینفعه فی هذا المقام فی الدلیل علی القدم
وآن اراد ان کلما وجدت العلة وجد المعلول بالوجوب فهو مطالب ببیانه واما ما قال فی بیانه من
انه ان لم یجب معها فلنفرض وجود المعلول معه فی وقت آخر فلا یخلو وجوده فی ذلک الوقت
ان کان لامر وجد فی الزمان الاول بل حدث الآن فما تمت العلة هف وان لم یکن بحدوث امر
یلزم ترجیح احد المتساویین من غیر مرجح لان المرجح لیس الا العلة فغیر تام فان المعلول یجوز ان یکون
مجامعته مع العلة الازلیة کما هو المفروض فیما نحن فیه محالة فلم یلزم الترجیح بلا مرجح فان العلة لیست
الا للوجود واما الازلیة فلا نفی الحقیقة ابداء المجیب السند لاظهار الخلل فی استدلال الخصم علی دعوی امتناع
التخلف وسیجی لهذا زیادة بیان ان شاء الله فان قلت ان الامکان فی الازل ان کان مما لا بد منه
ففرض عدمه خلف فالمنع فی غیر موضعه وان لم یکن منه فما الانتظار قلت الانتظار لعدم سعة المعلول
الازلیة الیس اذا فرض ان المفیض التام افاض جسمانی داخل الفلک الاعظم ولیکن فلک البروج فلیس
لاحد ان یقول لم ما افاض مثل هذا الجسم ولم لم یفض جسما قطره ضعف قطر الفلک الاعظم فان حجة

الفلک الاعظم لا یسعہ کذلک المعلول لم یسع الازلیۃ فان قلت مجیبا عما فی القراباغیۃ قد کان
الکلام فی وجود الممکن مطلقا من غیر تقییدہ بکونہ فی الازل او اللایزال فتحقق امکان الوجود
اللایزالی لا یجدی لان المستدل ما اخذہ فی الدلیل قلت الیس امکان الوجود فیما لا یزال
مستلزما لامکان وجودہ مطلقا واذا کان امکان الوجود الغیر المقید بہا او المقید باحدہما متحققا
فی الازل فینجر الکلام الی الآخر کما قد فصل فیہا فان قلت مراد القائل الدخل علی التحریر الذی وقع
فیہا وما قلت جواب آخر دافع لہذا التوجیہ لا توجیہ لما وقع فیہا قلنا کلا بل صرح فی الحواشی المعلقۃ
علی تلک الحاشیۃ من المحشی انا لا نرید بوجود الحادث الوجود الحادث وہو اللایزالی بل الوجود
الذی ہو ثابت لہذا الممکن المفروض الحدوث عندنا فیکون معنے قولہ وجود الحادث وجود الحادث
عندنا وعلی ہذا قس معنے قولہ ولا مجال لمنع کون امکان وجودہ اللایزالی آہ علی ان الجواب
عن ایراد بحیث یختلف ایراد ایماثل الاول لیس فی الحقیقۃ جوابا آخر فقد ظہر ان ہذا الایراد
علی الحاشیۃ القراباغیۃ فمبنے علی الغفلۃ عما ارادہ المحشی فان قلت اراد القائل بالوجود المطلق الوجود
المطلق من حیث العموم والاطلاق فلا یستلزم ذلک ہذا قلنا کان القائل مجیبا عما فی القراباغیۃ
فقد اخذ جانب المجیب فیجب علیہ حفظ ما فی کلامہ فیجب علیہ حفظ ما اخذہ فی الدلیل لیس الا الوجود
الذی للممکن من غیر تقیید کما ہو الظاہر ولو قیل اخذہ فی الدلیل مقیدا بالعموم فنخرج حاصلہ ان علۃ الوجود
المقید بالعموم اما قدیم او حادث الی الآخر فاجیب بانہ فی الازل غیر ممکن فما فی القراباغیۃ فی غیر
موضع فللقراباغی ان یقول ان امکان ذلک الوجود اما متحقق فیما لا یزال اولا والاول یستلزم تحققہ
فی الازل لامتناع الانقلاب واذا ثبت ہذا انجر الکلام الی آخر ما فصل سابقا والثانی یستلزم ان
یرتفع امکان ذلک الوجود راسا للزوم الانقلاب علی تقدیر تحققہ فی الازل فہو اما ممتنع فطلب
العلۃ فی غیر موضع ولئن کان فی موضعہ فلا یلزم الا قدم الممتنع وہو مما لا یدعیہ الخصم ولا ینفعہ ایضا فان
قدم الممتنع اظہر بطلانا عند کل عاقل واما واجب فہو ایضا باطل بمثل ما مر فتامل ولئن تنزلنا عن جمیع
ذلک فنقول ہذا التوجیہ مما لا یرضی بہ المتکلم فانہ احال ہذہ الارادۃ علی ما سبق وقال فیما سبق و
فی قولہ وجود ممکن ما ای فی کونہ موجودا مطلقا من غیر تقیید ذلک الوجود بکونہ ازلیا او فیما لا یزال
حتے یکننم التہ بہ علی الوجہ المذکور فافہم فانہ سیظہر فائدتہ ولا یخفی انہ غیر مطابق لذلک التوجیہ

اللهم الا ان یتکلف بالرد الذی یاتی علیک ظاہرک ان ما اورد ذلک القائل ثانیا علیها بهذا الوجه وایضا
فرض تحقق جمیع مالا بد منه فی الوجود اللایزالی فی الازل انما یستلزم کون الحادث فی الازل موجودا
بالوجود اللایزالی وهو غیر محال بل هو واقع ضرورة ان الموجود فی یوم الجمعة متصف فی یوم الخمیس بکونه
یوم الجمعة والمحال کون الحادث فی الازل موجودا بالوجود اللایزالی وهو غیر لازم ولیس المراد
بکون وجود الحادث ممکنا فی الازل الا انه ممکن ان یتحقق فیما لا یزال بناء الفاسد علی شئ ومنشاء
الغفول عما اراد ذلک المحشی القراباغی فان قلت مافی القراباغیة غیر صحیح فانه وان فرض امکان
الوجود اللایزالی فی الازل لکن لا یستلزم ازلیة الحادث مع العلة فانه یجوز ان ترجح ارادة
الفاعل التامة الارادة بحیث لا یتخلف مراده من حیث الارادة فیجوز ان یرید وجوده
فیما لا یزال ولا یلزم التخلف فان التخلف لیس الا علی تقدیر الازلیة فانه قد تخلف عن الجمعة
التی اراد المرید وجوده بتلک الجمعة فانه اراد ان یوجد فیما لا یزال قلنا هذا وجه آخر من الجواب
هو الوجه الثانی فانه ما تعرض المجیب بالارادة ولیس فی کلامه ایماء الی ذلک ایضا فیکون هذا
الوجه من الجواب هو الوجه الثانی الآتی اللهم الا بتغایر الاستناد اعتبارا وهذا لا یقتضی الی تعدد
الاجوبة وسیجئ تفصیل هذا انشاء الله تعالی فحینئذ الاقرب ما مر ثم اعلم ان الشارح اورد فی رسالة
انموذج العلوم فی رد دلیلهم جوابین احدهما ما مر ههنا وهو حدیث الارادة والثانی القول بحدوث
التعلق وهو الذی سیجئ فی دلیل الوجه الثانی وما تعرض للجواب الذی مر هو الوجه الاول ولا یتوهم
ان المقصود من هذا الجواب هو الجواب الذی فی تلک الرسالة فانه فی صدد الابطالة ههنا وفی صدد
القبول هناک ای فی الرسالة اللهم الا ان یقال ان الجوابین متحدان ومتفرقان فی الاستناد
ولذلک دفع التفاوت فی الرد والقبول قوله وانت تعلم انه لما فرض آه ههنا مقامان الاول ان
الامکان مما لا بد منه وحینئذ لا سبیل لبساطة العلة التامة هف والثانی فی صحة فنشرع فی الاول
فنقول عبارة الکتاب ناظرة الی دخول الامکان فی العلل ویوافقه ما اشتهر من تقدم الامکان
یقال امکن فوجد لانه محتاج فاوجده الموجد بعدما اوجبه فوجد وحینئذ یلزم المحذور الذی مر فحاول
فی التفصی عنه بان الامکان منظور الیه فی جانب المعلول لانه من متممات المعلولیة فما لم یکن المعلول
ممکنا لم یوجد فیه ان فیه اعترافا بترکب العلة التامة فان مقومات المعلول من العلل وایضا

ہذہ التفرعات مشعرة بان الامکان من علل الوجود سواء کان فی جانب المعلول او لا وعلة الوجود
غیر الفاعل جزء من العلة التامة فما منه المقرعین المقر قال الشیخ فی الحواشی القدیمة المتعلقة
بشرح التجرید ان العلة ما یحتاج الیه الممکن فی وجوده فالاحتیاج والامکان وما یساویہا موضوعة
او لا ومفروغ عنها عند ہذا النظر فیتبادر الذہن من ہذہ العبارة الی ما عدا ہذہ الاشیاء فکانہ قیل
ما یحتاج الیہ بعد ثبوت تلک الاشیاء وہذا المعنے فما ینساق الیہ الذہن من غیر کلفة وقال بعض
اجلة المتاخرین ان الامکان من الامور الانتزاعیة التی من الامور العقلیة لا توجد فی نفس الامر
فان الامکان لیس الا کون الشیء بحسب مرتبة ذاتہ بحیث لا یقتضے الوجود والعدم فذات الممکن من حیث
ہی ہی مطابق لسلب الضرورة من الطرفین والصادر عن الفاعل ہو ذات المعلول فقط واما الامکان
فمنتزع کالمباینة من العلة فان المعلول ما لم یکن مباینا من العلة لم یصدر عنها مع انا نعلم ضرورة
ان الفاعل ما فعل الا ذات المعلول او وجوده علی اختلاف القولین وتلک الامور من لوازم
المعلول وکلا القولین لا یرفع التشکیک بحسب ظاہر المقال اما الاول فانہ یشبه المنازعة اللفظیة
فانہ فسر العلة بما ہو غیر الاحتیاج وما سبق علی الاحتیاج ومحتاج الیہ وحینئذ لا شبہة فی اندفاع
لزوم المحذور وہو نفی البساطة ولیس الکلام فی تفسیرہ دون تفسیرہ انما الکلام فیما یتوقف علیہ المعلول
ومعنے التوقف انہ امر یصحح الاستتباع بالفاء معلوم بل ہو بدیہی عند الحذاق واذا کان الاحتیاج
ونحوہ مما یتوقف علیہ وجود المعلول او ذاتہ فما یوجد البساطة فی العلة فان قلت ان الشیخ وجہ
مرادہم ببساطة العلة التامة بساطة العلة التی ہی غیر الامکان ونحوہ قلنا فیکون تخصیصا فی القواعد
واما الثانی فلان ظاہرة الاستدلال وہو غیر واف فانہ ان اراد بقولہ ان الامکان لا یوجد
فی نفس الامر انہ من الاختراعیات التی یتعلنا ایاہا فظاہر بطلانہ وان اراد انہ لیس لہ ہویة
سوی ہویة الممکن فمسلم لکن لا شک ان ہذا غیر واف فیما نحن بصددہ فان علم المعلول الاول
لذاتہ ہو عین ذاتہ بلا تغایر من جہة من الجہات کما ہو مقرر عند ہذا الجلیل القدر وامکانہ من
شرائط ایجاد المعلول الثانی کما قال الشیخ فی الاشارات ولخصہ المحقق فی شرحہا فاذا کان الامکان
والعلم مما یدخل فی العلل مع کونہما لا ہویة لہا سوی الممکن والعالم ویکون لہا جہات العلیة فما
المانع من ان یدخل الامکان فیما لہ الامکان مع وجود معنے الاستتباع وان کان نقضا

تفصیلیا بقولهم ان الامکان من الشرائط و باقی الکلام فی حیز الاستناد فلا یکشف عن رفع الشبهة عما عن للمشکک فان تقدم الامکان والایجاب مسلم فان قلت ان الامکان من صفات الممکن المتقرر اما مطلقا او المتقرر فی الخارج سواء کان ماهیة الممکن حاملة له او مادیة کما هو المشروح فی اسفار المتاخرین فکیف یتقدم علی الوجود فان قلت فما معنی قولهم امکان المعدوم المطلق او الخارجی قلنا معناه ان وجد یتصف به فان قلت فما معنی قولهم ان الممکن اتصف به فوجد قلنا معناه ان الماهیة الامکانیة اتصفت بالوجود بعد ما اتصفت بالامکان بعدیة عقلیة قلت هذا ایضا غیر واف اما اولا فلان کون الامکان من الصفات الثابتة للممکن المتقرر غیر ظاهر فان الانسان المعدوم بعد الفرض من الازل الی الابد من الاعیان والاذهان متصف بالامکان و قولک ان معناه ان وجد آه ان اردت ان ماهیة الامکان التعلیق فقد ثبت انه لا یقتضی الموصوف الموجود وان اردت ان جهة الامکان واخویه قد تخلو عنها الماهیات اذا کانت معدومة وانما یتصف بها عند الوجود فلا خفاء فی ضعفه فان الامکان لا یقتضی وجود الموصوف فحقیقته لیس ضرورة العدم والوجود اولیس ضروری الوجود والعدم فهو لیس بضرورتها وهو الذی هو حقیقة الامکان فان الحصر فی المواد الثلث عقلی کما هو المشهور عندهم واذا فسر بتفسیر آخر یصیر النزاع لفظیا فان قلت ثبوت شئ لشئ یقتضی وجود المثبت له قلنا القضیة المنعقدة من الامکان اما موجبة سالبة المحمول او سالبة حالها حال القضایا التی محمولاتها تنافی الوجود فما یجاب به هناک یجاب به ههنا واما ثانیا فلانه لا یفهم من البعدیة الا البعدیة بالذات فما ارتفع التشکیک فالقول الفیصل ان العقل لا ینقبض عن تجویزان یصدر من الفاعل ماهیته صرفة بلا اشتراط الشئ لانها بطبعها لا تابی الاضافة من ای مفیض کان واذ قد تحقق ان الواجب تعالی مفیض محض لا یبعد ان یتحقق بنفسها باضافته تعالی والامکان اعتبار الماهیة مصداقه ذات الممکن فلیس فی الحقیقة شئ آخر هو الامکان و منهومه من حیث انه مفهوم سلبی وان کان غیر الممکن لکونه امرا وجودیا کالانسان مثلا لکن لا شک فی ان الامکان ان عد من الشرائط فباعتبار مصداقه ومصداقه لیس الا نفس الممکن ونفسه لا یصلح الدخول فی العلل واما قولهم الممکن فوجد آه فهو یشبه ان یکون من قبیل ما مر فی الحدوث الذاتی من انه نحو آخر من

من التقدم سوی التقدمات الخمس المشهورة وان لم یکن نحو آخر بل یکون من التقدم بالذات
الذی ہو منحصر فی التقدم بالعلیۃ والطبع فلا مخلص فہذا ان اراد ذانک المحققان فیہا وعبارۃ
المحقق الثانی صریح فیہ وعبارۃ المحقق الاول یتحملہ بعد التاویل وان قال قائل لاحد ان یمنع
تقدم الامکان علی الوجود فیعرض علیہ قول الشیخ فی الحدوث الذاتی فانہ کما یدل علی تقدم العدم
یدل علی تقدم الامکان کما مر ہذا وبعد فی الکلام کلام فافہم ولکنہ حقیقۃ الامر واضحۃ عند الانظار
والثواقب ولعلک تقول ان الامکان مما لا بد منہ فی قول الش معناہ انہ من ضروریاتہ و
لوازمہ واذا انتفی اللازم انتفی الملزوم فانتفی العلۃ التامۃ فی الازل فنقول بعید من العبارۃ
فان ما لا بد منہ من اول الکلام الی آخرہ بمعنی العلۃ فاخراج ہذہ العبارۃ عن ذلک النظم
لا یفہم لاسیما عند فقدان القراین واما المقام الثانی فنقول ان الجواب غیر مطابق للسوال
تفصیلہ ان المجیب کان قد منع استحالۃ التخلف بتجویز استحالۃ المعلول فی الازل والذی
اعترض علیہ الش ہو ان الامکان غیر متحقق علی ہذا التقدیر فی الازل فلم یتحقق العلۃ التامۃ فیہ
ہذا خلف وہذا مما لا توجہ لہ کیف ولا اثر ولا عین فی کلام المجیب لان الامکان غیر متحقق فی
الازل وان ادعی من عند نفسہ بان ہذا الجواب موقوف علی عدم تحقق الامکان الذی من
اللوازم او من العلۃ فی الازل فظاہر خفاؤہ فان المجیب ما قال الا ان وجودہ غیر ممکن
فی الازل وحاصلہ منع امکان الوجود الازلی لا منع امکان الوجود المطلق وما کان الکلام
فی الوجود الازلی بل فی الوجود الذی للمعلول ولو کان کلامہ فی الوجود الازلی فلا حاجۃ الی
الاستدلال فان الازلیۃ ثابتۃ حینئذ بل محصل کلام المستدل ان الوجود الذی للعالم اما مستند
الی القدیم فقد تم المطلوب واما مستند الی حادث وہو باطل فاجاب المجیب بان وجود ذلک
مستند الی القدیم منع امتناع التخلف بتجویز استحالۃ الوجود فی الازل فہو لم ینف الامکان فیجوز
ان یکون ممکنا فی الازل ویلتزم التخلف ولیس فی ہذا النظر الی تعلق الارادۃ بالوجود الازلی
واللایزالی فیفترق من الوجہ الثانی الآتی من ہذا الوجہ والتلخیص ان المعلول لیس فی طبعہ
المصاحبۃ مع العلۃ ولا اللامصاحبۃ وکذا لیس فی طبایع افاضۃ المفیض افاضۃ القدم والحدوث
بل المعلول فی نفسہ ذو طبیعۃ فاقرۃ فیفتقر الی ان یفیضہ مفیض المفیض لا صنع لہ الا الافاضۃ

واما القدم والحدوث والمصاحبة واللا مصاحبة فليس فيها صنع من الفاعل واذا تم جهات
الافاضة يفيض المعلول منه بحسب سعة مادته وضيق سخنه فان كان الفاعل التام قديما والمعلول
ما يقبل القدم لسعة مادته وسخنه يكون قديما كما هو عند الخصم وان كان المعلول مما يابى بطبعه القدم
والاولية فيفيض منه بحسب طاقته لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولعلك تقول يشبه ان يكون هذا
المنع من المكابرات اليس طبايع الافلاك بل الاجسام مطلقا والعقول والنفوس غير آبية عن القدم
فانها عند العقل الصحيح كما يجوز ان يكون حادثة يجوز ان يكون قديمة واما بعض الاعراض فانها قد تابى
القدم كما مر لكن لا يصلح للوساطة فى صدور الجواهر فانها لا بد لها من محال فللمحال علة غيره فمسلم
الدليل وسقط المنع فان قلت من ابطال السند لا يبطل المنع قلنا ربما يكون محط الفائدة السند
كما اذا كانت المقدمة الممنوعة واضحة فى نفسها فحينئذ ليس لاحد ان يمنعه بدون ان يبدأ احتمالا فاذا
ابدأه فابطل فيكون هذا الابطال نافعا لان المانع ما ساغ له المنع الا باعداد ذلك الاحتمال
لذلك المانع للمنع فاذا ارتفع من البين ارتفع المنع من البين وعلى التنزل ابطال السند المساوى
نافع بلا شبهة ولما وقع فى الكتب ابطال غير المتساوى ايضا كما سيجئ من الشارح فى غير موضع منه
الكلام فى الوجه الثانى ومنه الكلام فى الرابع فانتظره لا بد ان تعمم المساواة من المساواة فى
الواقع او فى نظر المانع فتامل فنقول كلا بل استدل من عنده علم الكتاب كتاب اسرار الحكمة و
الصواب فى كتبه ببيان واضح فلنشتغل بذكر بعض منها فان المقام لا يحتمل البسط فنقول اقام ذلك
الراسخ فى العلم على حدوث العالم دليلا دالا على هذا المطلب اتم المطلب ولنذكر اولا مقدمات الاولى ان
وجود الواجب عينه الثانية انه لا يمكن حصول الماهية الواجبة التى هى الوجود البحت والمتحصل
المحض فى الذهن سواء كان عاليا كالعقول المفارقة او سافلا كالنفوس الناطقة فحينئذ لا يتصور
العلم المتعلق بكنه الواجب تعالى الارتسامى لا لنا ولا من الشواهق وهذه المقدمة مرتبة على
السابقة والثالثة ان التقدم منه زمانى وهو تقدم احد الشيئين على الآخر بواسطة الزمان
كتقدم موسى على عيسى على نبينا وعليهما الصلوة والسلام ومنه دهرى والدهر عبارة عن حاق
الواقع المعبر بنفس الامر وسيجئ ان شاء الله تعالى تفصيله فيما يتعلق به فالتقدم الدهرى عبارة عن
تقدم احد الشيئين على الآخر تقدما انفكاكيا فى الواقع كتقدم عدم العالم عليه على تقدير حدوثه

والفرق بین المتقدم الزمانی والدہری بعد اتفاقہما علی ان کل واحد منہما یستلزم انفکاک احدہما
عن الآخر انہ ینظر فی الاول حیلولۃ الامتداد الزمانی ثم ینظر واقعیتہ وفی الثانی لاینظر ذلک
ولیس المراد عدم النظر فقط بل الواقع حیلولۃ الزمان فی نفس الامر فی الاول دون الثانی الیس
الدہر الا الواقع ولیس فیہا امتداد وہو الزمان او طرفہ وہو الآن فلا ینظر فیہ الا ان احد الشیئین
ثابت فی الواقع ولیس معہ شیٔ آخر وہذا ہو الذی یسمیہ المتکلم بالتقدم بالذات الذی جعلہ سادسا
للتقدمات الخمس وسمنہ تقدم بالذات وہو منشعب الی شعبتین احدہما تقدم العلۃ الفاعلیۃ المستجمعۃ
لجمیع الشرائط وثانیہما تقدم العلۃ الناقصۃ تخص الاول بالتقدم بالعلیۃ والثانی التقدم بالطبع
وہذان التقدمان لیسا بحسب الخارج فانہ فی الخارج لیس الا الاجتماع فان قلت قد یتقدم بعض الشرط
علی المشروط بحسب الدہر وبحسب الزمان ایضا قلنا فیہ نظران النظر من حیث انہ من الروابط لفاعل
المعلول وفی ہذا النظر لیس یوجد الا الاجتماع ونظر من حیث ہو موجود ولیس معہ المعلول
ثم یوجد وبہذا الاعتبار لیس لہ سبق بحسب الطبع بل لیس لہ الا السبق بالدہر او بالزمان وایضا
فتقدم الجزء الصوری علی المعلول المرکب لیس بحسب الخارج وکذا امثالہ فلیس التقدم بالطبع
وبالعلۃ الا فی بعض الملاحظات الذہنیۃ الواقعیۃ فیفرض العقل فی بعض الملاحظات الواقعیۃ
التی لیست اختراعیۃ ان العلۃ المستجمعۃ او الناقصۃ قد تقررت فتقرر المعلول ولیس فی مرتبۃ العلۃ
المعلول ولیس کتقدم العدم علی الوجود ولیس فی الخارج الا الوجود لہما وہما موجودان معا
قال وہذہ اصول متقررۃ عندنا وعند الخصم لکن عندہ التقدم الدہری والزمانی تساویان صدقا
وتحققا وہذا لیس بضر فان المقصود تغایر النحوین وان کانا متلازمین وبذلک تم المطلوب واذا
تمہدت المقدمات فلنرجع الی المطلوب فنقول ان الواجب تعالی ماہیتہ انیتہ بحکومۃ المقدمۃ الاولی
ولا ینالہ علم ارتسامی فلا یوجد فی ذہن من الاذہان بحکومۃ المقدمۃ الثانیۃ فلیس فی الواقع
الا وجودہ الخارجی ویمتنع علیہ الوجود الذہنی بالامتناع الذاتی فان الماخوذ فی المقدمۃ الثانیۃ الامتناع
الذاتی ولما کان العالم کلہ مستندا الی اللہ تعالی کما ہو مبرہن فی کتبنا وفی کتب الخصم ایضا ولکن
ہذہ مقدمۃ رابعۃ کان مقدما علی العالم بالطبع او العلیۃ واذ لیس فی مرتبۃ ذاتہ الا الوجود الخارجی
ولیس لہ مرتبۃ عقلیۃ الا المرتبۃ الخارجیۃ فالتقدم الطبعی والعلی الذی لہ علی العالم لیس الا بحسب

الخارج فالواجب تعالی بحسب الخارج مقدم علی ان تکون العالم وما ہو الا التقدم الانفکاکی فالممکنات باسرہا لایمکن ان تکون لہا معیۃ مع الواجب تعالی وہو المطلوب ثم قال بعد قسط من القول فاذا قیل مثلا الباری تعالی لم لم یبدع الفرس مدرکا للطبایع الکلیۃ ودرایا للضوابطۃ الکلیۃ وسائراسے عالم القدس ولم لم یجعل الماہیات الامکانیۃ وجوداتہا ماہیاتہا عد کل ذلک من سخیف السوال ورکیک القول وضیس التفتیش فکذلک اذا قیل الباری عزوجل لم لم یوجد عالم الامکان فے الازل غیر مسبوق بالعدم الصریح کان ایضا من جنس تلک الاقاویل ثم قال بعد قسط من القول ایضا ان المحال من التخلف عن العلۃ التامۃ انما ہو اللامعیۃ المنکممۃ الامتدادیۃ واللامعیۃ الغیر المتقدرۃ الصریحۃ ہی المتقدم الذاتی ہذا تلخیص کلامہ تسلیم وبعد تسلیم صحۃ متقدماتہ لایلزم منہ الا التخلف العالم عن الباری فی حاق الواقع والدہر کما یدعیہ الامام الرازی امتناع صدور القدیم عن المختار ولایلزم منہ ان ہذا التخلف غیر متقدر بان یقع المعیۃ حیز القبلیۃ ووجود العالم حیز عدمہ کما ہو مطلوبہ وان بنی علی ان الدہر لایحتمل الامتداد فلابد من ابانتہ بدلیل بل لبداہتہ شاہدۃ بان العدمات والوجودات مستمرۃ بلا اختراع المخترع وہو المعنے من الواقع والدہر وایضا اذا جاز عندہ ان یقع الوجود بدل العدم من غیر لزوم امتداد فلیجز وقوع تقدمات مرتبۃ بان یقع وجود کل بدل اعدامہا بلا امتداد وبناءً علی کل تقدیر الدلیل المذکور لاینتج المطلوب فان الحدوث علی نحوین الحدوث بالمرۃ ای بالاشخاص والانواع ونحوہ والحدوث بالاشخاص فقط مع القدم بالنوع اونسلہ فلو عد التقدم الذاتی انفکاکیا فالتقدم الانفکاکی للباری تعالی علی کل ممکن ثابت والمطلوب متخلف لان مطلوبہ کما صرح بہ ہو الحدوث علی النحو الاول فان قلت ان مجموع الممکنات ممکن لترکبہ من الممکنات فیلزم تخلفہ عن الباری تعالی قلنا لیس بممکن واحد وانما الاحاد ممکنۃ متعددۃ ولکل منہا تاخر من الواجب فان قلت ہو موضوع القضیۃ الخارجیۃ الصادقۃ فیکون موجودا فاما واجب اوممکن والاول کما تری فتعین الثانی قلنا موضوعیتہ للقضیۃ الخارجیۃ لاتقتضے الا الوجود واما ان لہ وجودا واحدا فلا فیجوز ان یکون موجودا بان یکون لاحادہ عدۃ وجود فلیکن عشرۃ احاد فیکون ہناک موجودات عشرۃ فالمجموع عبارۃ عن عشرۃ موجودات وہذا لایستلزم ان یتحقق فیہ تاثیر واحد بل فیہ تاثیرات وکل تاثیر یستلزم تقدما علیا فلو فرض ان الواجب

علة كل واحد من احادها فله تقدمات على كل واحد منها فيكون كل واحد متاخرا عنه تعالى وعلى تقدير
التعاقب كذلك فان قلت ان الممكنات ان توقف فالمطلوب حاصل وان ذهبت لا الى
نهاية فيكون الزمان ازليا ولم يتخلف قلنا غير مسلم ازلية الزمان وقد مر ماله وما عليه فان قلت يبطله
براهين التسلسل كالتطبيق وغيره قلنا لو سلم يكفي فيه تلك البراهين ولا يحتاج الى تلك المقدمات
وفيه خفاء فالاولى ان يقال ان المستدل قصد ايراد دليل آخر على حدوث العالم كما تفصح عنه
كتبه فان قلت عنده حدوث الاشخاص من دون حدوث الانواع غير معقول قلنا هذا طور آخر
جعله حجة اخرى على المطلوب وايضا موقوف على ابار الدهر عن الاستداد ولم يبين بدليل هذا ونحن
ان شاء الله تعالى نذكره في موضع يليق به ثم ان التقدم بالعلية او بالطبع ليس فيهما انفكاك بحسب
الواقع ولا في الذهن فان في الاول الاجتماع ظاهر وفي الثاني لاباء عن الاجتماع بل فيهما انفكاك
عن مرتبة العلة بان يصدق سلب وجود المعلول في مرتبة العلة على وجه نفي المقيد لا النفي المقيد
ومصداق هذا السلب عدم استغناء المعلول عن العلة لان مرتبة العلة مرتبة الاستغناء وسلب
الوجود المقيد بكونه في مرتبة العلة صادقا في الواقع مطلقا خارجا وذهنا والانفكاك بهذا المعنى
ثابت بين العلة والمعلول وان كان المعلول قديما فبطل الاستدلال عن اصله وليعلم ان
هذا الايراد على هذا الدليل لا يضر الايراد على الدليل الذي عليه القيل والقال فان حاصله كما مر هو تجويز ابار
ماهية القدم فهذا منع مع المستند وهذا الايراد على الدليل الذي اخترعه ذلك الراسخ وليس لمبطل
بجواز امتناع القدم على ماهية الممكن فتامل **قوله الثاني** باختيار الشق الثاني آه تحريره يقتضي
تمهيد مقدمتين الاولى ان الاستدلال من الخصم ما كان مبنيا على الوجود الازلي واللايزالي
فان حاصل البرهان ان ممكنا ما موجود بلا شبهة فعلته ان قدمت فالمطلوب حاصل والا ادى
الى التسلسل والوجود بدون ان يتم العلة وهما باطلان ولا يخفى انه ان اريد الوجود اللايزالي
فهو مضر للمستدل وان سلم عدم الضرر فما ينتج الا قدم الحادث وهي كما انه باطل عندنا باطل عند خصمه
ايضا ولم يثبت المطلوب وان اريد الازلي فكيف يمكن له ان يدعي ان ممكنا ما ازلي وكيف ساغ
له الترديد في قدم علته وحدوثه وبالجملة ماخوذية الوجود معرى عن قيدي الازلية واللايزالية ظاهر
مما ذكر في الكتاب والثانية ان الواجب تعالى فاعل مختار مريد عند المجيب اي من زمرة المسلمين

الذی منهم من احزاب احداث العالم فالعلۃ تفعلہ بالارادۃ الثابتۃ التامۃ واذا تمہد ہذا فلنرجع الی شرح ما فی الکتاب فنقول حاصل الجواب ان فی الشق الثانی کان قائلا بان علۃ وجود الممکن عندہ ما کانت فی الازل فقال المجیب نعم فان العلۃ لما کانت عندہ ہو الفعال المرید بالارادۃ التامۃ التی لا تتخلف المعلول عن ارادتہ فیکون علۃ وجود الممکن عندہ ہو ذلک الفعال فیجوز عندہ ان لا یرید وجود الممکن معری عن ذینک القیدین ولا الوجود المقید بالازلیۃ بل یجوز ان یرید الموجود اللایزالی فیوجد بما ارادہ فما تحققت علۃ الوجود للممکن الماخوذ فی الدلیل فی الازل فان قال قائل ہل تحققت فیما لایزال قلنا ما تحققت اصلا وانما تحققت ارادۃ الوجود اللایزالی فان قلت فما معنے قولہ اذ من جملۃ تعلق الارادۃ بوجودہ فی الازل قلنا معناہ ان المختار لو کان اراد الوجود المعری فلا علاق من تحققہ فی الازل فتحقق المعلول فی الازل کان من لوازم ارادۃ الوجود المطلق فنفی اللازم فان قلت الملازمۃ غیر مسلم فان المعلول آب عن الازلیۃ قلنا ہذا الجواب الاول والجواب الثانی مع قطع النظر عنہ اذ ہو بعد تسلیم ذلک علی ان المجیب مانع فالدعاوی التی وقعت فی کلامہ دعاوی بحسب الظاہر ولیست بہا فی الواقع اذ لیست وظیفۃ ذلک کانہ قال یجوز ان یکون کذا فکذا فما تم الاستدلال اذ معناہ ان الازلیۃ لما کانت مدعی الخصم ادرجہ استطراد الا مقصود اذ مطمح النظر ہو المنع علی ما اخذہ المستدل وفی القرابا غیۃ او لانہ اختیار شق ابطلہ المستدل بکلا شقیہ فکان الواجب ان یختار شقا من شقی التردید الثانی فیمنع اما لزوم ما الزمہ ویرد بطلانہ ولا مجال لشیء منہما اما علی تقدیر ان لا یتحقق جمیع ما لا بد منہ ولم یحدث عند حدوث الحادث شیء من علۃ فلزوم حدوث الحادث بدون تمام العلۃ ظاہر وکذا بطلانہ وکذا الکلام علی الاحتمال الثانی من لزوم التسلسل وبطلانہ وثانیا انہ ان ارادانہ من جملۃ ما لا بد منہ بالنسبۃ الی الوجود الازلی فہو حق لکن لیس کلام المستدل فی ہذا الوجود بل فی الوجود الذی للحادث حتی یلزم عدم کون الحادث حادثا او تحققہ بدون تمام علتہ او التسلسل لان مدعی الحکیم ان ممکنا ما قدیم والا لکان جمیع الممکنات حادثۃ فجمیع ما لا بد منہ فی وجود الممکن لا یخلو آہ وان ارادانہ من جملۃ ما لا بد منہ بالنسبۃ الی الوجود الذی للحادث اعنی الوجود اللایزالی فہو باطل لانہ یلزم ان لا یتحقق الحادث او یتحقق الحادث بلا تمام علتہ وفصلہ بما لا مزید علیہ وہذا مع کونہ مبنیا علی الغفلۃ عن قول الش ولا یرد علیہ آہ وقولہ فان قیل لا بد من اختیار احد شقی الترديد آہ

فاسد فان قیل کلام المحشی فی المرة الثانیة علی السند وہو غیر معقول قلنا مقصودہ ابطال السند والا
فتلخیص الجواب ان ارادة المرید الکاملة تعلقت فی الازل بوجود الممکن فیما لایزال والحاشیة لا ینکرہ
فان قلت فعلی ہذا کیف یوجہ قولہ ولا یرد علیہ قلنا توجیہہ انہ ما کشف فی الجواب عن غطاء نحو جواز التخلف
بل ما افاد الا ان علة وجود الممکن ما کانت فی الازل علی ما مر تفصیلہ فہہنا للسائل ان یقول فاین علة
الممکن ام ہو بدون العلة فاجاب واجمل ایضا فیہ فسائل فقال ثانیا ما نختار من شقی الترديد فابرز
ما کان اختفی وحصحص الآن الحق نعم لو کان قال اولا بما تلخص بعد جر الکلام لکان احسن والام
فیہ ہین فان قیل لیس منحصر سیاق الدلیل علی النمط الذی قررت قلنا ان نحرر الدلیل بحیث لا یتصور
للمجیب محل الجواب الذی قررتہ فنقول العالم قدیم لانہ لو لم یکن قدیما یکون حادثا والتالی باطل فانہ یلزم
قدم الحادث او حدوثہ بدون تمام علتہ وہما باطلان فالمقدم مثلہ فقد اخذ الوجود اللایزالی فما الجواب
الا اختیار قدم العلة ومنع التخلف قلنا لیس المقصود الا تحریر ما فی الکتاب وکان الکتاب ناظرا الی
التحریر الذی مر فان قلت یجوز الاجابة بتحریر الدلیل قلنا نعم فیساغ الجواب بتحریر الجواب وما کان یرد
شیء من کلام الحاشیة علی تحقیق الجواب بل یرد علی ما فی عبارة الکتاب وتلک قد تمت سالمة عن
المناقشة وبالجملة ان قرر الدلیل کما قرر فللشارح ان یجیب بما اجاب وان قرر بما قرر الآن فیجب
بما حاصل الجواب ومثل ہذا النہج غیر منکر وہذا ما تیسر فی حل العبارة وکلام الغیر ان کان یرجع الی
ما فصل فمرحبا بالوفاق والا فمحل الخفاء وقد یقال فی توجیہ الکتاب ان ما لا بد منہ فی وجود الشیء
علی قسمین ازلی ولا یزالی ومن جملة ما لا بد منہ فی الوجود الازلی بشیء تعلق الارادة بوجودہ فی الازل
ومن جملة ما لا بد منہ فی الوجود اللایزالی تعلق الارادة فیما لا یزال وقد صرح القائل بان التعلق حادث
ولا شبہة فی ان ہذا التوجیہ کامل لدفع شکوک العرا باغتة ولکن فیہ شیء من الاختلال سیجیء انشاء اللہ تعالی
ولقد اطنبنا الکلام وان کان یکفی اشارة فی المقام لان الناظرین کانوا یستصعبونہ فاوضحنا
من الکلام قولہ وعلی الثانی یحتاج المعلول الی امر آخر سوی ہذا التعلق وہو خلاف المفروض
آہ کان حاصل الجواب ان المعلول انما یتخصص بوقت دون وقت لان تعلق الارادة وجد فیہ
فیکون الواجب مع تعلق الارادة کافیا فی ترجیح المعلول والا فلا فائدة للمجیب فی ابداء حدیث
الارادة الیس فی التحقیق مدار الاستدلال علی تردید فی العلة المتممة الکافیة للحدوث والقدم

سواء کانت تامۃ او ناقصۃ جزءا اخیرا للعلۃ التامۃ لانہا یلزمہا المعلول فکانہ قال المستدل العلۃ الکافیۃ
اما قلیلۃ او حادثۃ والثانی باطل فالاول متعین فقال المجیب العلۃ ما کانت ازلیۃ بل تلک ہی التعلق
الازلی بوجود المعلول فیما لایزال فحینئذ احتیاج المعلول الی جزء آخر وعدم کفایتہ خلاف المفروض فما فی القراباغیۃ ان المفروض
انہ لم یتحقق جمیع ما لابد منہ فی الازل فی التحقق التعلق الازلی بوجود الحادث فیما لایزال لایستلزم القول بانہ لم یبق
شیء مما لابد منہ فی وجود الحادث فالقول بالاحتیاج الی امر آخر سوی ہذا التعلق ہو عین المفروض غیر
وارد وہو مبنی علی قلۃ الفحص فی عبارۃ الکتاب قولہ قلنا ان اردتم انہ یتم لعلۃ وجودہ فی الازل آہ وعلی
التقدیرین لم یتحقق العلۃ التامۃ للممکن الماخوذ فی الدلیل فی الازل فاندفع ما فی القراباغیۃ من انہ
انحصر الجواب حینئذ الی اختیار الشق الاول من الترید لان التردید کان فی الوجود الذی للحادث
وہو الوجود فیما لایزال ومنع استحالۃ التخلف عن ذات العلۃ التامۃ مستندا بان المحال انما ہو تخلف
المعلول عن نحو ارادۃ الفاعل المختار المستقل بالتاثیر لا عن ذاتہ فان قلت لدفعہ ان الوجود الذی
للممکن قسمان قسم ازلی وقسم لایزالی والجواب الاول باختیار الشق الاول وباعتبار الثانی والجواب
الثانی باختیار الشق الثانی وباعتبار الاول فاتحاد الجوابین غیر واضح قلت فحینئذ لیس للجواب
وجہان بل وجہ واحد مردد بین الشیئین واختیار لاحدہما ومنع علی شیء واختیار للآخر ومنع علی آخر
وہذا بمنزلۃ ان یقال اذا ارید کذا فالصغری غیر مسلم وان ارید کذا فالکبری ممنوع ولا یخفی ان ہذا النحو
من الجواب غیر متعدد فان قلت من قبل الحاشیۃ ان الاستدلال قیاس استثنائی کما مر تقریرہ
قلنا قد مر تقریرہ جوابہ فتذکر وہہنا وجوہ من المقالات لدفع ہذا الایراد فمنہا ما یقال ان حاصل
الجواب ہو اختیار حدوث التعلق فلم یتحقق جمیع ما لابد منہ فی الازل فاین الانجرار وان ردد
فی علتہ ویقال الی الآخر فلا فائدۃ فیہ فان ہذا الترید ہو الذی اوردہ بعد فی حدیث التعلق وہذا
یدل علی انہ لم یمعن النظر فی عبارۃ الکتاب فانظر الی قولہ ولا یرد علیہ ان التعلق الازلی آہ ولکن
سلم ان ذلک محتمل العبارۃ فلا خفاء فی انہ لم یردہ الشارح فان ہذا الجواب عندہ مردود کما سیجیء ان شاء اللہ
تعالی عنقریب والجواب الاول قد کان ردہ سابقا فبقی الدلیل سالما عن الخلل وقد قال فی آخر
البحث ان القاصرین کانوا مائلین الی مذہب الفلاسفۃ لقوۃ شبہتہم فاشبعنا ما یکفی لاضمحلالہ لئلا
یبقی اشتیاق وقال لم یات جمہور المتکلمین بشیء یتعلق بقلب الاذکیاء فکیف یتیسر لہ الطعن

لہ القائل السید الباقر ۱۲

وتحسين جوابه اذا لم يورد جوابا صحيحا وهذا ومنها ان العلة التامة عند الخصم ليست الا ما يجب المعلول
عندها فكان المستدل زعم ان العلة التامة للمعلول التي يجب عنده المعلول اما قديمة او حادثة
آه فاجاب بان تلك العلة ليست ازلية بل العلة مختارة آه وفيه ان هذا التوجيه له وجه صحة
ان كان في كلام المستدل لفظ العلة التامة وليس الا اخذ جميع ما لا بد منه في الدليل والا مادة منه
ما يجتمع مع المعلول ابدا كما ترى مع ان العلة التامة بذلك المعنى لم يعهد ولكن قيل انه لازم
مساو عند الخصم فيجوز التفسير بذلك قلنا نعم لكن بناء كلامه عليه ثم الايراد عليه باختيار الشق الثاني
لا يخلو عن بعد بل الاليق حينئذ ان يقول العلة بهذا المعنى ليست في الازل ولا فيما لا يزال
فان العلة لما كانت مريدة لم تكن ما يجب عنده المعلول وآلا ظهر في التزييف ان يقال انه على
هذا التقدير لا يصح اختيار الشق الاول اللهم الا ان يقال انا نختار الشق الاول على تقدير ان يكون
العلة الماخوذة في الدليل بالمعنى المتعارف ونختار الشق الثاني على تقدير المعنى الذي مر فليس
للجواب وجهان وقد مر مثله ومنها ان الجزاء الكلام بالآخرة الى شيء واحد غير محذور وحاصله انه اختار
اولا الشق الثاني واذ ظهر فساد ما فيه جر الى اختيار الاول فان قيل فما صح الجوابان فلا يرجع الى حاله
قلت غير مسلم فان الاول مبناه على ايجاب العلة والثاني مبناه على اختيارها وهذا القدر يكفي في ابداء التغاير
ولعلك تقول ان مراد المحشي القراباغي ذلك فنقول يابى عنه سياق كلامه فتامل فيه ومنها انه تعرض
للعلة المتممة للارادة الوقت بوجود الحادث وهذا مما يا باه كلام الشارح هذا والذي يفهم من كلام الشارح بحسب
ظاهره في انموذج العلوم هو الذي مرت اليه الاشارة من تقسيم الوجود الى قسمين ثم اختيار احدهما على
تقدير واختيار آخر على تقدير آخر وان شئت فعليك بتلك الرسالة ثم اعلم ان ههنا كلاما آخر هو انه
لمتوهم ان يتوهم ان حاصل الجواب الاول اختيار تحقق العلة في الازل ومنع استحالة التخلف مستندا
بجواز امتناع الازلية على الممكن وهذا لا يصح على تقدير اختيار تحقق العلة لان الازلية لما كانت محالة
فالموجود المطلق للممكن بانه مطلق اي صالح للازلية واللايزالية ايضا محال والمحال لا يكون علة
ولا معلولا فاذن لم يتحقق العلة للوجود المطلق للممكن بما هو مطلق فبين اختيار تحقق العلة للوجود المطلق
بما هو مطلق ثم ادعاء استحالة الازلية منافاة فاذن لم يبق الا اختيار عدم تحقق العلة للوجود المطلق
وتسليم تحقق علة مخصوص اللايزالي وهذا بعينه ما اختير في الجواب الثاني فحينئذ يتحد الجوابان الاول الى الثاني

وانما الافتراق فی السند ففی الاول استند منع استحالۃ التخلف بتجویز استحالۃ الازلیۃ وفی الثانی یکون
العلۃ تعلق الارادۃ بتحقق الممکن فیما لایزال وہذا توہم فاسد فانا نقول اولا بالنقض لانہم قالوا
ان علۃ وجود الہیولی طبیعۃ الصورۃ ای الصورۃ المطلقۃ والصورۃ انما تحتاج الی الہیولی فی التناہی
والتشکل ثم نقول الصورۃ الغیر المتناہیۃ مستحیلۃ فالصورۃ الممکنۃ لیست الا المتناہی منہا فالصورۃ
المطلقۃ ایضا مستحیلۃ والمحال لایکون علۃ الموجود فالعلۃ لیست الا المتناہی منہا مع انہا محتاجۃ
الی الہیولی ونقول ثانیا ان فیما ذکر اضاعۃ الاعتبارات والحیثیات الواقعیۃ فان الماخوذ فی الدلیل
نفس وجود الممکن مع قطع النظر عن الاشتمال علی حیثیۃ ولاشک ان نفس وجود الممکن ممکن و
ان کان تحققہ فی ضمن اللایزالیۃ وفرق بین اقتضاء العلۃ لنفس الوجود اقتضاءہا لخصوص اللایزالیۃ
ففی الجواب الاول اختیار کون العلۃ لنفس الوجود وکونہا مقتضیۃ لنفس الوجود لاخصوصیۃ ومنع
استحالۃ التخلف بکون نحو منہ وہو الازلی محالا علی الممکن ولایلزم من استحالۃ نحو منہ استحالۃ نفس
الوجود کما لایلزم من استحالۃ غیر المتناہی من الصورۃ استحالۃ نفس الصورۃ وفی الجواب الثانی
اختیار عدم تحقق العلۃ لنفس الوجود وانما المتحقق العلۃ لخصوص الوجود اللایزالی منہ لان العلۃ
انما اقتضاؤہا لخصوص اللایزالی ومنع استحالۃ التخلف مستندا بان المراد علی وقت تعلق الارادۃ
لاغیر فاتحد الجوابان ولاینجر احدہما الی الآخر فتامل تاملا صادقا ثم ہہنا کلام آخر ہو ان الجواب
الثانی لایصح الا بالاستعانۃ بسند الجواب الاول لان حاصل الجواب الثانی انہا تعلقت
الارادۃ فی الازل بان یوجد الممکن فیما لایزال فنقول تعلق الارادۃ بالوجود الازلی ہل کان ممکنا
فی الازل فتعلق الارادۃ فی الازل بالوجود اللایزالی دون تعلقہا بالوجود الازلی رجحان بلا مرجح
بل رجحان المرجوح فانہ ینافی الجود ولم یکن ممکنا بل الارادۃ للہ سبحانہ لیست الا الارادۃ المتعلقۃ
بالوجود اللایزالی ثم اما الوجود الازلی للممکن ممکن فی نفسہ وعلی ہذا یلزم عجزہ سبحانہ عن بعض انحاء
الوجودات للممکن تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا واما الوجود الازلی مستحیل بالذات علی الممکن وہذا
ہو الشق الثانی فلزم اخذ استحالۃ الازلیۃ فی الجواب الثانی وتیسیر حاصلہ ان علۃ مطلق وجود الممکن
لم یتحقق فی الازل انما المتحقق فی الازل علۃ الوجود اللایزالی واستحالۃ التخلف مسلم لان اللہ تعالی
مرید مختار انما یوجد الممکنات بتعلق ارادتہ سبحانہ وارادتہ لم یتعلق فی الازل الا بالوجود اللایزالی

والشئی لا یوجد الا بحسب تعلق الارادۃ ولم یتعلق بالوجود الازلی للمکن بعدم امکان الازلیۃ علیہ وحاصل الجواب الاول ان علۃ نفس وجود الممکن قد تحققت وانما لم یوجد فی الازل لاستحالۃ الازلیۃ علیہ ولا یحتاج فیہ الی حدیث التعلق لکن المختار ہو الجواب الثانی عندنا معشر المسلمین من اہل السنۃ لان الدلایل القاطعۃ حکمت بکون اللہ تعالی خالقا بالارادۃ والاختیار حتی صارت من ضروریات الدین وتعلم انہ قد ظہر عند الفطن مما ذکر بطلان قول المشائین ان التلازم لا یکون الا بین العلۃ الموجبۃ وبین معلولہا او بین معلولی علۃ ثالثۃ وذلک لانہ قد ظہر جواز ان یوجد العلۃ الموجبۃ شئی فی الازل ولا یوجد الشئی فیہ لاستحالۃ الازلیۃ علیہ ولا یستلزم العلۃ الموجبۃ معلولہا وایضا یجوز ان یکون الشیئان معلولی علۃ موجبۃ واحدۃ ویکون معیۃ احدہما مع الآخر مستحیلۃ فی بعض الاوقات فلا یکون تلازم بین معلولی علۃ واحدۃ فافہم فانہ ملحق شریف قولہ قد یقال ان الازل فوق الزمان آہ للازل معنیان الاول جمیع الازمنۃ الماضیۃ ویقال لہ الازلی الزمانی الثانی کون الشئی ما شم رائحۃ العدم السابق سابقا علی الوجود فی الواقع کالواجب تعالی فان العالم لما کان حادثا والواجب موجود قبلہ کان ازلیا بالمعنی الثانی بلا شبہۃ واما المعنی الاول فوہما لا یخلص العقل المغشوب بالزمانیات عن تجویز کون الواجب تعالی ازلیا بالمعنی الاول ایضا اما العقل القراح فلا یجوزہ سواء کان العالم حادثا او لا فان معنی کون الشئی زمانیا ہہنا ہو الذی یقال لہ متی ہو انطباق وجودہ علی کل الزمان او علی جزء منہ او علی حد منہ والذی لا یتیسر فیہ ذلک اصلا کالمفارقات لا توصف بالزمانیۃ فالواجب تعالی لیس بازلی بالمعنی الاول کیف والزمان امر متجدد والواجب تعالی ثابت محض ومقدم علیہ بالخالقیۃ فلا یعقل کونہ فیہ ولہذا تفصیل فی الکتب المطولۃ واذا تقرر ہذا فنقول کلام الشارح ہذا تقریر آخر للجواب الثانی ویدل علیہ العنوان فان قلت ما الفایدۃ فی ایرادہ ثانیا ان کان قد کفی ما سبق قلنا لا فانہ کان قد اخذ فی الجواب ان الارادۃ تعلقت بوجود الممکن فیما لا یزال من الاوقات الآتیۃ وکان ہذا مظنۃ سوال سائل ان الخلاص تیسر لکم من الممکنات سوی الزمان واما الزمان فلا یمکن تعلق الارادۃ بوجودہ فی الاوقات الآتیۃ فانہ غیر معقول کون الزمان ظرفا لنفسہ مع انہ مفض الی التسلسل وایضا مظنۃ الوقت فاخلص الجواب بحیث لا یمکن ان یصل الی حدہ التشکیک بالتشکیک فقال ان الواجب تعالی لیس زمانیا حتی لا یتخصص الزمان نفسہ بارادتہ بل ہو

فوق الزمان وهو الازلية بالمعنى الثاني والفاء في قوله فلا شئ غيره في الازل آه فصيحة اي اذا ثبت
هذا فالغير منتف في الازل بحسب التجويز لا على الادعاء كما هو وظيفة المانع وانما تحقق بحسب تعلق الارادة
به من تخصيصه بالاوقات واما الاوقات فقد تعلق الارادة بتناهيها فوقع على ما اقتضت الارادة
الازلية وهو التناهي فالكل حادث فالفرق بين الجوابين اي التقريرين انه اجمل في الاول
وفصل في الثاني بالتعرض للاوقات وبوجه آخر تامله فان قلت لم يعلم حال ما ليس بزماني قلت يعلم
بالمقايسة فيقال قد تعلق ارادته بالمعية مع الزمان او باي عبارة شئت ولعلك تقول ان
غير الزماني منتف عند المجيب فلا ضرورة له بالتعرض له وفيه ما فيه ويقرب منه ما في القرابا غية من
انه نقض اي تفصيلي فانه لا مجال للنقض الاجمالي باختيار الشق الاول ويكون حاصل قوله فان
قيل آه ان الوقت اما ان يكون مما لا بد منه في وجود الممكن اولا وعلى الاول خلاف المفروض وايضا
ينقل الكلام اليه ولا يكون الجواب بان الارادة تعلقت بوجوده على هذا النحو لانه يرجع الى ما سبق
من قوله والحاصل آه فانه كان بالحقيقة انجر الى اختيار الشق الاول انتهى ان سقط قسيط من
اي قليل من
كلاسه من البين فان فيه شيئا تفصيلا لانه ان اراد انه يرجع الى السابق وان كان مع نحو من التغاير
بمعنى ان الغاية القصوى من التوجيهين الى امر واحد فمسلم ولا قبح ولا يرد عليه ما سيقرر بعد من
انه لو كان تقريرا لما سبق لما اجاب كما لم يجب في الاول ولان الاحالة غير ممتنعة لانه توجه على هذا
التقرير من الورود فاجاب وفي الاول ما كان من ظاهر الورود فلم يجب فانه اجمل نحو التعلق بل اطلقه
وفي الاول قيده بكونه ازليا ويمكن ان يجادل بان الاجابة يجوز ان يكون متوجها على التوجيهين
فاي بعد ولا يرد ايضا ما في الحواشي التي علقت عليها من المحشي ان قيل ان الاحالة غير مفيد فانه
دفعه بقوله فقد اجيب آه قلنا فقد دفعه بادفعه فبقي الاحالة سالما عن الخدشة فانه مبني على الغفول
عن قوله فقد اجيب تارة فانه اشارة الى انه قد اجيب بما مر من كون التعلق ازليا وقد اجيب
تارة بهذا ولم يبرزه اتكالا على انسباق الذهن من التفصيل السابق ويرد ايضا على ما في هذه الحواشي
اذا كان لشئ تقريران وكان يتوجه على احدهما شئ دون الآخر فلا يبعد ان يورد على احدهما دون
الآخر كما مر ولا يرد ايضا مثل ما في هذه الحواشي من ان جعل الجواب جوابا عن السابق ايضا غير صحيح
لان السابق بناء على ان الارادة متممة موجودة في الازل وبناء الايراد والدفع ههنا على منع

ان التعلق یحتاج الی علۃ لکونہ اعتباریا وعلی تقدیر الاحتیاج فالتسلسل فی الاعتباریات وفی
الاول ما کان التزام حدوث الشئ فالسندان مختلفان فی الموضعین فان فیہ ما لا یخفی فانہ قدم
ان الشارح فی التقریر الثانی اجمل التعلق فاوردما اورد واجاب تارۃ بامر وتارۃ بامر ہکذا واختلاف
السندین لا یضر فقال تاملا ولا یرد ایضا ما فی ہذہ الحواشی ایراد المنع الواحد مرتین بتغییر العبارۃ لیس
فیہ جدوی یعتد بہ فان فیہ ما لا یخفی فان ارادانہ عینہ فالکل بناء الفاسد علی شلہ لا یرجع الی
طائل وقد یقال فی توجیہ انہ اختار الشق الثانی وتصویرہ انہ لم یکن جمیع ما لا بد منہ فی الازل
ولا یلزم التسلسل ولا وجود الممکن بدون تمام علۃ لان الازلی سابق علی الزمان وکل ما یوجد
سوی الزمان یوجد بحسب الارادۃ بتخصیصہا باوقاتہا وتعلق الارادۃ بالزمان بوجودہ المتناہی
منہ والتعلق حادث ولا یرد علیہ انہ من این یلزم من وجود الممکنات بسبب التعلق حدوث التعلق
فانہ عند القائل ان المفروض فیما نحن فیہ ان نحو التعلق حادث لان المختار ان جمیع ما لا بد منہ حادث
واذ قد فرض ان التعلق متمم فہو ایضا حادث ولیس الفرق بین التوجیہین الا بالتعرض للکل ہہنا
والزمانیات فی الاول فلم یرد ان حدوث التعلق قد لزم من ہذہ المقدمات نعم یرد علیہ ما عرفت
وبعد اللتیا والتی قد بقی کلام فان الارادۃ علی ما علیہ المحققون نفس المرید الذی ہو الواجب بالذات
ومرجعہا الی العلم بالنظام الجلی الذی علیہ نظم العالم وعلیہ یلوح آثار رضائہ فی بعض الرسائل فنسبتہا
الی الاوقات الحالیۃ والآتیۃ سواسیۃ الیس الارادۃ الا ذات الواجب تعالی وذاتہ متساوی النسبۃ
الی الکل فلا تخصص منہا الممکنات بالازلیۃ واللا یزالیۃ من حیث ہما ولکن للمتکلمین ما قالوا ذلک
علی ان لہم ان یقولوا بعد تسلیم عینیۃ الارادۃ مع الواجب الحق تعالی ان الخصوم سووا وجوہ تعدد
الآلات والجہات مع المعلول الاول حیث ارادوا ان یسندوا الکثرۃ کالعقل الثانی والفلک
الاول بان المعلول لہ علم بذاتہ ولہ امکان باعتبار کل من ذینک الاعتبارین صدر ذاتک الشیئان
مع ان مصداق العلم بذاتہ عندہم ہو ذات العالم وکذا الامکان فانہ لو لم یکن مصداقہ ذوات
الممکنات فقد ثبت الامکان بالغیر کما قالوا فی اثبات عینیۃ الوجود مع الواجب تعالی واذ قد جاز
مثل ہذا فلیجز فیما ہم فیہ تامل والاظہر ان یقال انہ قد بین سابقا انہ لا بد فی سند ہذا الجواب من اخذ
استحالۃ الازلیۃ واذا اخذ ذلک فنسبتہ ذات الباری عز وجل وارادتہ لیست علی السواء بل لیس

تعلق بالازلیۃ لاستحالتہا فافہم فانہ ملحق شریف **قولہ** فقد اجیب عنہ تارۃ بان التعلق امر عدمی آہ
وبمعنے تارۃ قدم فظاہر ہذا الجواب انہ اختار حدوث التعلق والا فیجوز ان یکون التعلق قدیما ازلیا
منشاء حملہ علی الواجب نفس ذات الواجب فلا یحتاج الی العلۃ کما فی سائر صفاتہ وحینئذ لا توجیہ
لما ذکرہ الشارح فیما بعد فلیتامل فیہ وآیضا ما استفسر المورد علی تقدیر القدم التعلق عن سببہ بل لزم
قدم الممکن وآیضا لو کان قدیما فیکفی ان یختار ان علتہ الواجب تعالی ولما احتاج الی التزام ان
التسلسل فی الاعتباریات غیر محذور وانہ لا یحتاج الی علۃ وجملۃ القول ان للمتکلمین عن ہذا المضیق
نقضین آلاول اختیار ان التعلق الارادۃ فی الازل وہو قدم وآلثانی اختیار حدوث التعلق
والما انجر الکلام الیہ اجابوا بزینک الجوابین الذین اورد ہما الشارح ورد علیہما اواراد الشارح ان یوردہما
فاورد اولا الاولی ثانیا الاخری وما قیل ان التعلق امر عدمی بمعنے انہ لیس موجودا فی الخارج
حتی یحتاج الی امر یخصصہ بوقت دون وقت آخر واما نفس التعلق من حیث انہ حالۃ بین الارادۃ
والمرید فہو مقتضے ذات الارادۃ فان من شانہا ان یتعلق بوقت دون وقت ولا یحتاج
الی امر آخر فاندفع ما اوردہ الشارح بقولہ انت تعلم ان اختصاص کل صفۃ آہ فاسد فان التعلق
حینئذ مع الارادۃ وہی لا محالۃ قدیمۃ فیکون قدیما فیلزم قدم الممکن فان اجیب بانہا تعلقت
بنحو الوجود فیقع الممکن کما تعلقت فیرجع الجواب الی الجواب الذی مر وہذا القائل نفسہ لا یرتضی
بہ قال ای تارۃ بما مر من کون التعلق ازلیا متعلقا بوجودہ فی وقت مخصوص وتارۃ کذا **قولہ**
فقد قیل علیہ آہ اشارۃ الی ان ہذا الاعتذار غیر صحیح من وجہ آخر وہو جریان برہان التطبیق
وغیرہ من البراہین وتقریرہ علی الوجہ المفصل ان التعلقات کانت عللا ومعلولات فلا یکون
بعضہا عینا مع بعض ولکل منہا حظ من الثبوت مغایر لثبوت الآخر ولا یقاس ہذا علی ما قالوا
فی التسلسل الوجوبات فانہا منقطعۃ بانقطاع الاعتبار کما فصلوا فی مقامہ وفیہ نظر فان حاصل
ما قلتم فی ہذا المقام متاتٍ فی الوجوبات فان آ مثلا ان وجب من علتہ وہی ب مثلا فلا شک
ان آ واجب من ب وہذا الوجوب وجوب بالغیر ولا یثبت الا بعد وجوبہ فہذا وجوب عارض لذلک
الوجوب ومقدم وہذا ایضا بالغیر فہو ایضا لا یثبت الا بعد الوجود فان الوجود لم یجب لم یثبت وہذا
ثالث مقدم فیکون مغایرا وہکذا والجواب الجواب والجواب یظہر بما فصلنا فی الحدوث الذاتی فتامل

ومن وجه آخر ان العنقاء مثلا معدوم ازلا وابدا فلا بد لعدمه من علة هو عدم علة وجوده ولذلك
العدم ايضا علة وهكذا او اجواب الجواب وفيه نظر فانه يجوز ان ينتهي الى عدم واجب ولان
العدم ليس امرا ثابتا بشيء وليس الا انتفاء شيء لا شيء يعبر عنه بالانتفاء فان قيل على اصل الكلام
ان التعلقات متجددة على حسب عدم القرار الاتصالي فهو امر واحد قلنا هذا غير عايق من
جريان البراهين عند المجيب وهو المتكلم ومصوب لهم الشارح وايضا يرجع الى ما قال الخصم في ربط الحادث
بالقديم والمتكلم لا يجوز مثل هذا فان الخصم ربط الحادث بالقديم بالحركات وهو امر وحداني في التعلقات
مثلها على ما قلنا والمتكلم لا يجوز عدم قرار شيء بحيث يتصل ويصير امرا واحدا في القرار غايته ان التسلسل
بهذه الكيفية مع قطع النظر عن بطلانه مطلقا لا يفيد في هذا المقام لان السلسلة كلها حادثة
فلا يرتبط بالقديم وفيه انه انما يرد لو قالوا بتجدد التعلقات معا هذا غير ظاهر فانه يجوز ان يريدوا
التجدد على سبيل التعاقب فكل تعلق مرتبط بتعلق حادث قبله الى غير النهاية فان قلت فيلزم ان
يتحقق القبليات والبعديات الزمانية والزمان المستلزم لقدم متحرك قديم قلنا قدم ماله و
ما عليه ولعل مقصوده ان الوجوب بالغير بدون الانتهاء الى الوجوب بالذات ممتنع فلا يرتبط
الحادث بالقديم بالتعلقات الغير المتناهية متعاقبة كانت او غير متعاقبة فان قيل هذا الزام
على الخصم في تجويزه التسلسل في المعدات قلنا لا يضرنا فليكن من المفاسد التي نوردها عليه وقال
من هو نافذ كلام الشارح في الحواشي القديمة ان هذا الانتساب اليهم افتراء عليهم فانهم انما قالوا بوجود
الحركة الغير المتناهية المتصلة وهذا امر واحد فتامل فيه قال السيد قدس سره الشريف ان هذه
السلسلة مخالف لما ذهبوا اليه من امتناع وجود التسلسل بالفعل وايضا بعد ان يقال هذه امور
اعتبارية لا امتياز هو بها في الخارج وما منعوا الا التسلسل في الموجودات الخارجية وفيه تامل
وههنا كلمات اخر فمنها ان اسباب الاختياريات اضطراريات بداهة فانا نعلم بالضرورة ان
مشيتنا لا يمكن ان يتعلق بمشية اخرى قال الشارح في بعض الرسايل بل الظاهر انه اذا غلب
تحقق الاجماع بالضرورة ومبادي الافعال الاختيارية ينتهي الى الامور الاضطرارية ولهم
ان يقولوا هذا فينا ظاهر ولا يقاس حال الغيب على الشهادة لا سيما في صورة التعاقب فانه
يجوز ان يشاء ايجاد زيد مثلا بعد ما شاء تلك المشية وهكذا وفيه خفاء ومنها انه يلزم على هذا التكليف

الواجب تعالی للحوادث تعالی عنه فی مذهب الخصم ایضا ویمکن ان یعتذر عنه بان التعلقات
امور اعتباریة وهم مامنعوا عن ذلک کما قال الش فی انموذج العلوم **قوله** وانت تعلم انه لا انحصار
ههنا بین حاصرین اصلا آه فانه ظاهر ان الارادة نسبتها الی جمیع التعلقات واحدة فهی لیست باولی
بان یکون طرفا للواحد منها دون اخری واعترض علیه فی القراباغیة بان نفس الارادة من اسباب
الممکن المفروض اخیرا اعنی التعلق الذی هو الاخیر کزید بل التعلق الذی هو الاخیر فانعقدت
السلسلة من التعلقات والارادة ولا خفاء فی انها لیست وسطا فهی طرف فللسلسلة طرفان
وهو الانحصار بین الحاصرین والجواب عنه ظاهر فانه لا یلزم من کون الارادة سببا للمتعلقات
ان یقع طرفا فان نسبتها الی الکل سواسیة فان قلت کلا بل هی سبب للتعلق فیکون سببا لکل
سلسلة فرضت من التعلقات والاخیر لوساطة سببیتها للسوابق فهی لا محالة فی الطرف قلنا
فیه اشتباه ظاهر فانه قیاس الکل لاجزائی علی الافرادی فانه لا یلزم من طرفیها لکل سلسلة متناهیة
للتعلقات طرفیتها للمجموع ویشهد علیه مباحث البرهان السلمی ولقد فصل فی القراباغیة هذا الجواب
بما یرجع حاصله الی انه ان ارید بالانحصار بین الحاصرین ان یقع المحصور فرضا بحیث یتحقق له طرفان
فیبتدء السلسلة من طرف وینتهی الی الآخر فلا شبهة فی بطلانه ولکن الملازمة فی حیز المنع فانه
قد مر ان کل تعلق فقبله تعلق وارادة فلم یقع طرفا کما وقع الطرف الاخیر بل هی مع التعلق الاخیر
ایضا کهی مع السابق وان ارید معنی آخر یشمل نسبة وقوع الارادة فی التعلقات الیها وان
لم یکن لفظ الحصر والانحصار یتحمله فلا مشاحة فی جعله انحصارا لکن بطلانه خفی فی قصوی الغایة
ولبعض الفضلاء تفصیل آخر یرجع الی ما مر ایضا من ان الانحصار ان یکون مستحیلا الا اذا کان
الحاصران من جنس السلسلة یعنی یکونان بحیث یقعان فی مرتبة من مراتب السلسلة وقد مر
ما یتضح منه هذا المعنی فالفاعل والغایة فی ایجاد زید الحادث باعداد المعدات الغیر المتناهیة
المتعاقبة لیسا من جنس المعدات فلا یکون کل واحد منها طرفا لسلسلة المعدات فما یقال علیه
من ان انحصار عدیم النهایة مطلقا مستحیل لا خصوصیة له بنحو دون نحو وان اتحاد الجنسیة لا دخل له
فی الاستحالة یشبه المنازعات اللفظیة هذا وههنا کلام ثبت به الانحصار لعدیم النهایة فی کل سلسلة
فرض غیر متناه وکان الالیق ان یذکر فی مباحث الوجوه الدالة علی بطلان التسلسل وهی مباحث

الوجه الخامس لکن له خصوصیة بنحو الانحصار فلا جناح ان یذکر فی ہذا المقام قال الشیخ فی الشفاء بما حاصله
ان العلل ان ارتقت الی ما لا نہایة له فانعقدت السلسلة من امور کل واحد منہا علة ومعلول وکل
معلول فوق الاخیر وسط لا طرف والا لکان بعض منہا علة محضة وہف فکل من تلک الامور وسط
فقد لزم منه ان یتحقق الوسط بدون الطرف وہذا باطل لان الوسطیة یقتضی وجود الطرف فلا بد
ان یتحقق الطرف الیس الوسطیة عبارة عما وقع بین الطرفین فلا بد ان یتحقق الطرف فالسلسلة
لها طرفان وہما حاصران اعترض علیه الشارح فی انموذج العلوم بوجہین الاول انہا منقوضة
بحرکة الفلک فان الموجود عندہم ہو التوسط کما حققوا ولیس لہذہ الحرکة طرف الا بالاضافة وشمل
ذلک فیما برہن علیه اذ کل واحد من احاد السلسلة له اطراف اضافیة اخری وان کانت تلک الاطراف
ایضا اوساطا بالقیاس الی اطراف اضافیة اخری وہذا لا یخلو عن مناقشة تفصیلها انہم قسموا
الموجود الی ثلثة اقسام قسم حدوثه منطبق علی حد من الزمان کالحرکة القطعیة وقسم موجود فی نفس
الزمان لا منطبق علی الزمان کله او بعضه ولا علی حد من حدوده کرفع الانطباق والحرکة التوسطیة
وکذلک العدم لکن لا یتصور فیه ما اختص بحد او جزء ہذا ما یوجد فی الزمان اما ما لا یوجد فیه فلا کلام لنا
فیه فی ہذا المقام واذا تقرر ہذا فنقول ان التوسطیة امر بسیط لا جزء له موجود فی کل الزمان بمعنی
ان کل جزء فرض من الزمان ففیه حرکة توسطیة وفی کل حد منه بہذا المعنی فان اراد بتوسطها توسطها
بالنسبة الی الاوضاع الفرضیة فلا شک ان الحرکة التوسطیة لیست واقعة فی سلسلة الاوضاع و
لیس نسبتها الی الاوضاع کنسبة المتحرک الیها فان التوسطیة حالة شخصیة موجودة فی تمام المسافة
واحدة بوحدتها التی کانت لها فی الحدود الاولی فہی لیست ذات اطراف ولا ہی وسط اذ لیست
ذات امتداد وانما یعرض بسببها تجدد النسب للمتحرک ولها نسبة واحدة الی تلک النسب فان کان مثل
ہذا وسطا بلا طرف فلیکن الارادة فی التعلقات وسطا بلا طرف فقائل فالصواب ان یستنقض
بالدورات الفلکیة فان کل دورة فہی وسط فقد وجد الوسط بدون الطرف وہذا انما یتمشی لو کانت
الدورات متحققة بالفعل اما ان کانت حالہا کحال اجزاء الجسم المتصل فلا انتقاض فان قیل فعلی ہذا
لا یصح اقامة الحجة فی ابطال عدم تناہی الامتداد الجسمانی بالفعل قلنا ہذا انما یصح ان اخذ
الامتداد الجسمانی علی اتصاله وان اخذ علی ان له اجزاء بان یقال انه لو وجد الجسم الغیر المتناہی

یمکن ان یوجد فیہ نقاط مثلا آہ فلا یرد و تشل ہذا لا یتصور فی الحرکۃ فانہ ان اخذ اجزاؤہا منفردا
کل منہا عن الآخر فہی متعاقبۃ و جریان البراہین فیہا فی معرض الخفاء و سیجی الکلام المتعلق بالمتعاقبات
انشاء اللہ تعالی آالوجہ الثانی الحل و ہو انہ ان اراد بالطرف الطرف الاضافی ای ما یکون طرفا
بالنسبۃ الی امر و کان وسطا بالنسبۃ الی آخر فالملازمۃ ممنوعۃ وان اراد الحقیقی ای ما لا یکون وسطا
اصلا فبطلان التالی ممنوع و ارادۃ الاعم ظاہر حالہا مما مر فی الشق الاول و الجواب فی المشہور ما قیل
فی تتمیم البرہان العرشی المقام علی ابطال التسلسل من ان مجموع الاوساط ای مجموع فرض تناہ فالکل
تناہ و کذا لما کان کل واحد من احاد السلسلۃ وسطا فان کل وسط و لیس فی ہذا قیاس کل المجموع
علی الافرادی لیرد ان کل مجموع فرض من المجموعات المتناہیۃ او الغیر المتناہیۃ تناہ فہذا مسلم لکن
لا نسلم ان ما نحن فیہ کذلک ای کل مجموع وسط وان ارید المجموع المتناہی فہو و قولہ لما کان کل واحد
من احاد السلسلۃ آہ ممنوعان بل الثانی ممنوع علی کل لان العقل الثاقب اذا قطع النظر عن المتناہی
او غیر المتناہی یجد بالضرورۃ ان کلما فرض من مجموع ما او کل واحد من منتظم الاحاد وسط بین شیئین
فالکل کذلک و ربما لا یجزم العقل بہذہ المقدمۃ فی غیر المتناہی لممارستہ بعدم التناہی و لکن ان نظر
الی طبیعۃ الوسطیۃ و المجموع بما ہو مجموع و الاحاد بما ہو احاد من ذلک المنتظم الاحاد و حکم بان کل
ما فرض من ذلک المجموع او کل واحد من تلک الاحاد وسط فالکل کذلک کما فی المتناہی بعینہ و کالذراع
فان کل قسط منہ اذا کان اقل من ذراعین فالکل کذلک و ہذا دعوی بداہۃ و لذلک تستمعہم یتممون
الحجۃ القائلۃ بان فی صورۃ التسلسل کل واحد من الاحاد و کل جملۃ من الجمل تناہ فالمجموع کذلک و لذلک
سموہا بالبرہان العرشی ہذا و بذلک تقدر علی ان تثبت البرہان السلمی و التعلقات و لما کان کل واحد
من احادہا وسطا فالکل وسط فالحصر غیر المتناہی بین الحاصرین و کذا القول ان کل تعلق فہو
بین الارادۃ و التعلق الاخیر لکونہا علۃ لہ فالکل بین الارادۃ و التعلق الاخیر او المعلول الاخیر فتامل
و بعد فبقی کلام فان التعلقات متعاقبۃ علی ما صورت و آنفا و جریان المقدمات فی المتعاقبات
غیر ظاہر و ایضا ہذا البرہان منقوض بالتسلسل فی المتعاقبات و المعلولات بلا تفاوت لکن تعرض
الشارح للتطبیق و التضایف و لیعلم بالقیاس حال غیرہما فیکون کلام المتکلمین الواقع فی التعلقات
باطلا بما عند الشارح من التحقیق فان الشارح یسلم المقدمات التی مرت فی الحاشیۃ القدیمۃ و یصح دعوی

من زعم انحصار التعلقات بين الارادة والتعلق الاخير او المعلول الاخير فالتشنيع الذي وقع من الشا في غير موضع وليس هذا اول قارورة كسرت ولكن يبطل بما عند الشا كلامه وليس ههنا تصحيحه فتامل جدا قوله واجيب عنه بان التسلسل آه قد عرفت انه ان كان المدعى للخصم قدم العالم اعم من ان يكون بالنوع او بالشخص فلا خفاء في لزوم التسلسل في الامور المجتمعة معا واندفاع النقض بالحوادث ويندفع بحث الشا الذي مر عنقريب بقوله وانت خبير آه وان كان المدعى القدم بالشخص فيرد النقض والجواب يرد اصل الدليل كما في الشرح فان قلت على هذا التقدير يكون الزمان حادثا لكونه من العالم فلو تسلسلت المتعاقبات لزم قدم الزمان لان التعاقب لا يكون بدون الزمان وقد فرض عدمه هذا خلف قلنا نعم ان الزمان حادث وان التعاقب على هذا النهج لا يكن وقوعه بدون الزمان وان كان المتكلم ينكره وشايعه الشا لكن لا يلزم ان يكون ذلك الزمان للتعاقب واحدا من الازل الى الآن فانه يجوز ان يكون ازمنة متعددة متسلسلة الى غير النهاية كل واحد منها سابق على الآخر فان قلت العدم السابق واللاحق ممتنعان على الزمان بالذات جواز ازمنة يستلزم عدمين قلنا مسلم على تقدير وحدة الزمان من الازل وغير مسلم على تقدير التعدد على ان الناقض وهو المتكلم لا يسلم الامتناع الذاتي للعدمين وفيه ما فيه قوله فان الافلاك آه تصوير ربط الحادث بالقديم والتعرض للافلاك لان الحركة التي هي واسطة قايمة بها ولا تخيل ان التعرض لها موقوف عليه متيقن الربط فللفلاك حركتان توسطية وهي حالة شخصية موجودة بوجود الذي هو واحد في جميع النسب والاوضاع وقطعية وهي غير قارة موجودا في تمام الزمان على وجه الانطباق فهي من الازل واحدة الى الابد مستمرة ولا اجزاء لها الا بحسب الفرض كما في الاجسام وعند الشا وجمع من المتاخرين الحركة بهذا المعنى معدومة في الخارج بدليل لاح له ولهم ولقوة الدليل عند الشا حكم في بعض كتبه ان هذا هو مذهب الحكماء ردوههنا يحتمل على ما هو الظاهر ان يريد بجهة الاستمرار التوسط وبجهة التجدد النسب التي يحدث للمتحرك بسببها ويحتمل على ما قيل ان يريد بالجهة الاولى القطعية نفسها وبالثانية التجددات التي فرضت لها تفصيله ان الحركة بحسب ذاتها امر واحد ما شم رايحة العدم لكن وجودها على سبيل عدم القرار فهي صدرت بهذا الاعتبار عن الفاعل القديم وبحسب انها غير قارة يعرض لها الانقسام الى اجزاء لا يكون مجتمعة يكون واسطة في حدوث الحوادث فان قلت

قدم انها معدومة فی الخارج ووجودها فی العقول المفارقة لیس علی وجه التجدد واما النفوس فحادثة
فهی مقدمة علیها على انه حینئذ لم یکن واسطة من حیث انها حرکة مقتضیة لمتحرک بل من حیث انها
موجودة فی الذهن العالی او السافل وح لاحاجة الی متحرک قدیم فلا یلزم ان یکون محلها فلکا او
غیره متحرکین قلنا سلمنا انها معدومة لکن لاخفاء فی انها لیست معدومة مطلقا حتی یکون القول
بثبوت المتحرک لجسم فی الخارج من قبیل انیاب الاغوال بل امور وهمیة مصداقها موجود فی الواقع
الخارج وفیه بحث لان مصداقها الذی هو موجود فی الخارج لایخلو من ان یکون ثابت الاجزاء
او متجددها شیئا فشیئا والاول مما ینفیه البداهة فان اح کا کیف یصح ان ینتزع منه امر متصل غیر قار
بدلا ان یتجدد معه بشی والثانی خلاف مذهب القائلین بعدم الحرکة القطعیة فی الخارج فان براهیم
علی ذلک ناهضة فی کل عدیم القرار وههنا شق ثالث یظهر بطلانه بما مر وتمام المبحث یقتضی بسطا
فی الکلام ولایسعه المقام وتحقیق هذا القول ان الفلاسفة یقولون بوجود الحرکة القطعیة وهی
شیء متصل فهی امر واحد موجود فی حاق الواقع باتصاله صادر عن القدیم لکن حقیقتها لما کانت
غیر قارة صالحة لانتزاع اجزاء غیر مجتمعة فی الوجود وکل جزء منها موجود فی حده یستحیل علیه الوجود
فی حد آخر قبل الحد الذی یوجد فیه او بعده فکل جزء منها حادث غیر باق بل یستحیل علیه القدم
والبقاء فهذه الاجزاء علل لوجودات الحوادث وعلی هذا لایتوجه مایجی فی الشرح لکن یبقی الفحص هذه الحرکة
ارادیة عندهم فان اکتفوا فی صدور الحرکة الارادیة بالتصور الکلی بان یتصور الحرکة الغیر المتناهیة
بوجه کلی متعلق بها منحصر فیها وینبعث من هذا التصور ارادة متعلقة بهذه الحرکة الغیر المتناهیة الغیر
القارة بذاتها فیوجد علی ما اراد علی مایسع الوجود الممکن به فالکلام صاف لکن لم یکتفوا فی صدور الحرکة
الجزئیة بالتصور الکلی بل اوجبوا التخییل الجزئی یبعث منه ارادة جزئیة والتخییل الجزئی [illegible]
المتناهیة لایمکن دفعة لان التخییل الجزئی لایکون الا فی قوة جسمانیة وهی [illegible]
غیر المتناهی دفعة بل علی سبیل التدریج فسلسلة التخیلات ایضا غیر متناهیة وکذا سلسلة الارادات
غیر متناهیة کما فصل فی شرح الاشارات هذا المحق عزیز ثم ههنا کلام آخر وهو ان الحرکة [illegible] غیر قارة
فهی من حیث ذاتها لایصدر عن القدیم وان کانت قدیمة فان الشیخ صرح فی [illegible]
القار لایصدر عن الثابت ولذلک احتاج فی صدور الحرکات الی امر آخر [illegible] صدور [illegible]

عن القار مما لا یظہر لہ وجہ سوی ما ذکرہ الصدر الشیرازی من لزوم تخلف المعلول عن العلۃ علی تقدیر صدور غیر القار عن القار وہو غیر تام لان استحالۃ ہذا التخلف مم لان غیر القار یستحیل علیہ الوجود فی الآن وبقاء اجزائہ انما یمکن وجودہ علی نمط عدم القرار ولا یوجد المعلول من علتہ الا علی حسب سعتہ من الوجود واذا لم یدل دلیل علی استحالۃ صدور غیر القار عن القار فلم ان یلتزموہ وکلام الشیخ لیس نصا فیہ وانما قال ذلک فی الحرکات الطبیعیۃ ویمکن ان یکون مرادہ ان الطبیعۃ الثابتۃ لا یصدر عنہا غیر القار لانہ لا یکون مقتضاہا لانہا عدیمۃ الشعور فلا یکون مقتضاہا الا ما کونیت مع نفسہا یلزمہا وغیر القار لیس بہذا الشان فلا بد من اقتضائہا الحرکۃ من حالات اخری وعبارۃ الشفاء ولا ینبوعا قلنا فعلیک بمطالعتہ ہذا الملحق شریف فان قلت المراد انما صدرت من القدیم اعم ان یکون القدیم مستقلا فی الاصدار او بل یکون مع امر آخر فنقول بعد تسلیم مساعدۃ العبارۃ ان الاعتذار منقطع لان ذلک الامر حادث او قدیم والاول کیف یکون واسطۃ فی صدور القدیم علی انہ ینقل الکلام الیہ فیحتاج الی حرکۃ اخری فان الرابط عندہم ہو الحرکۃ والثانی اما قار او غیر قار والاول لا یرفع الفساد والثانی کذلک ثم یطلب لہ العلۃ وسیجیء انشاء اللہ تعالی کلام یتعلق بربط الحادث بالقدیم قولہ وقد قال ہذا بعض المحدثین آہ ای اصحاب الظواہر وہم الذین ما تعمقوا النظر فی النوامیس الالہیۃ بل حملوا الظواہر علی الظواہر وانما قلنا ان المراد بالمحدث ما ذکرنا فان کثیرا ما یطلق لفظ المحدث ویراد بہ ذلک المعنی وفی ہذا اشارۃ الی ان استدلالکم ان تم لا یدل علی مطلوبکم ولا یضر مطلوبنا ایضا فان بعضا منا غیر مانعین القدم بہذا الوجہ واعلم ان زمرۃ اولیاء اللہ تعالی قائلون بنحو ہذا الحدوث لکن لیس منشأ قولہم ہو الذی دعا اصحاب الظواہر وابن تیمیۃ بل المنشأ تحقیقاتہم التی استقر رایہم علیہا فی نسبۃ الممکن الی الواجب تعالی قولہ وقد رأیت فی بعض تصانیف ابن تیمیۃ آہ فی القرابا غیۃ لعل وجہ قول ابن تیمیۃ انہ من المجسمۃ فکان الواجب تعالی عندہ بل کل من ہو اہل القبلیۃ ازلیا وان العالم کلہ باشخاصہ حادث وان الواجب اذ ہو جسم مکانی وان مکانہ العرش فدعت ہذہ المقدمات الی القول بتجدد العرش الذی ہو مکانہ فان قلت قد فرض حدوث العالم وان الازل سابق علی الزمانیات والواجب عندہ ازلی ولا یکون معہ شیء قلت المقدمات مسلمۃ لا ینتج المطلوب فان الواجب تعالی عندہ

ازلی بحسب الذات واما بحسب الاوصاف فلا کالتمکن فیما نحن فیہ لیس بازلی واما الصفۃ
المطلقۃ کالتمکن المطلق فھی ازلیۃ بمعنی انہ قدیم وان کانت خصوصیاتہا لیست قدیمۃ
مطلقا کالتعلقات التی ذھب الیہ المتکلمون والحاصل ان عدم البراءۃ عن الزمان لیس
بابین فسادا من تمکنہ ولو التزم الزمانیۃ فھو لیس بعائب لہ بل یدور رحی العیب علی المتکلم
ایضا فتامل قولہ قال الامام آہ حاصلہ ان الحرکۃ التی اثبتوھا واسطۃ فی الربط للحادث بالقدیم
حرکۃ توسطیۃ او قطعیۃ وکلاھما باطلان اما الاول فلانہ امر واحد مستمر الوجود بوحدتہ التی کانت
لہا فی الازل من الزمان فیلزم قدم الحادث ہذا خلف فحینئذ یکون التشابہ فی الاجزاء مجازا عن
التشابہ الذی لزم ہہنا فی النسب واما الثانیۃ فھو ایضا امر واحد متصل الوجود فی مجموع الزمان
فکیف یکون الرابطۃ فی بعض الاحوال دون بعض والاول لا یخلو عن بعد ما لان تشابہ
النسب لا دخل لہ فی استبعاد وساطۃ التوسطیۃ الا ان یتکلف بان التوسطیۃ واحدۃ من حیث
الذات وظاہر انہ لا یصلح الوساطۃ لقدمہا بشخصہا فلا بد من ان یکون بحسب النسب وہی
متشابہۃ الاجزاء وفیہ ایضا خفاء فان التشابہ لا یمنع الوساطۃ الیس اجزاء الزمان متشابہۃ مع
ان بعضہا اولی بالتقدم وبعضہا بالتاخر فالاولی ان یقال ان التعرض للتشابہ وقع اتفاقا ومحط
الفائدۃ ہو الاستمرار قولہ فاذا عدم جزء من الحرکۃ فلا بد لعدمہا من علۃ آہ وہذا الکلام مع وضوحہ
قد شکک فیہ البعض بان الحرکۃ یجوز ان یکون عدمہا لذاتہا ومنشاؤہ ما تطابقت علیہ السنۃ الفلاسفۃ
من انہ لا بد فی الاسباب من سبب یتجدد لذاتہ وینعدم[الفاضل التبریزی ١٢] والجواب عن الشک بدفعہ وابرازہ مکنون
ما تفوہ الفلاسفۃ والثانی منفصلۃ انشاء اللہ تعالی عنقریب اما الاول فاعلم انہ لو کان کذلک
لکان العدم من لوازمہ فیکون فی حالۃ الوجود منعدمۃ فان قلت ان المقتضی ہو العدم مع وصف
البعدیۃ من الوجود واذا لا یمکن تحققہ الا ان یوجد اولا ثم ینعدم قلنا یلزم ان یکون البعدیۃ والعدم
کلاہما فی حالتی الوجود والعدم وہذا افحش فسادا فان قلت لیس ہذا اخفی من تجویز المتکلمین
تخلف المعلول عن العلۃ المریدۃ والفرق لیس الا بان العلۃ المریدۃ عالمۃ بالمعلول وہہنا لیس کذلک
وہو لا یفید ہہنا فان لقائل ان یقول انہ اذا جوز تحقق العلۃ المقتضیۃ بجمیع ما لہا وعدم
المعلول بعد فلا مانع من جواز ما نحن فیہ قلنا فرق بین فان الحرکۃ اذا کانت استمرارہا الی حد من

الفاعل المستجمع فہی من حیث ذاتہا متساویۃ النسب الی الآنات التی انعدمت فیہا فالفاعل اذا
امتنع من الفیض امتنعت فی ای آن فرض والحاصل ان وجود الحرکۃ ان کان من العلۃ من غیر
نظر الی العدم بمعنی ان الفاعل اقتضی الوجود فالعدم اما ان یستند الی الفاعل او علۃ ما فکلام
الشر متات بلا شبہۃ واما ان یستند الی الحرکۃ والمعلول لابد ان یکون مع العلۃ وان کان من العلۃ
مع النظر الی العدم ای ان العلۃ اقتضی الوجود ثم العدم فہذا غیر متات الا علی تقدیر ارادۃ العلۃ
بتلک الارادۃ والخصم لایقول ولو کان یقول لبطل اصل دلیلہ فان قلت الستم جوزتم ان
المعلول لما کان طبیعۃ آبیۃ عن الازلیۃ لم یکن ازلیا مع ان العلۃ الکاملۃ فی الازل کما م
فی الوجہ الاول من الاجوبۃ واذا کان کذلک فلا حجران یقول المعلول آب عن الابدیۃ
وان کانت العلۃ موجودۃ فلم یکن ابدیا قلنا سلمنا ان المعلول آب عن الابدیۃ لکن لم یاب
عن العدم فی کل آن او زمان واما الازلیۃ اذ لیست فیہا زمان ولا آن فلا یتصور ان المعلول
ممکن فی ہذا الآن دون ذلک فتامل ولعلک یشتبہ علیک ذلک بابداء شبہۃ فنمہد لہا مقدمۃ
ہی ان تاثیر الفاعل لیس الا فی تائیس الشیٔ من اللیس واما العدم فلیس شیٔ منہا من تاثیر
العلۃ لان الفیض من الفاعل کان منقطعا ومقدمۃ اخری ان العدم الطاری لیس عدما
فی الواقع بل ہو عدم فی الزمان وہو لیس الا کعدم متحرک من مکان فہو لیس عدما واقعیا
واما العدم السابق فعلی تقدیر قدم الزمان یحتمل ان لا یکون واقعیا بل ہو عدم فی زمان واما
علی تقدیر حدوث الزمان فہو عدم فی الواقع فکان اللہ تعالی ولم یکن معہ شیٔ ولا یتصور
حد دون حد حتی یقال انہ عدم فی بعض الحد دون آخر ومقدمۃ اخری قریبۃ منہا ہی ان انتہاء
الحرکۃ لیس عدما لہا کما ان انتہاء الجسم الی حد لیس عدما لہ ومقدمۃ اخری ہی ان للعلۃ خصوصیۃ
مع المعلول لیس لہا مع غیرہ والا فلا یجوز ان یصدر معلول منہا دون آخر ولم یترجح واحد من المعلولات
دون آخر منہا سواء کانت تلک الخصوصیۃ من نفس الذات او غیرہا واذا تمہدت المقدمات فنقول
ان فاعل الحرکۃ ولیکن المیل مثلا اقتضی حرکۃ مخصوصۃ من آ الی ب مثلا لا من حیث انہا من آ
الی ب بل الحرکۃ المشخصۃ التی ہی من آ الی ب فلذلک الفاعل خصوصیۃ مع تلک الحرکۃ المخصوصۃ
فاذا تم الفاعل مع الشرائط فاضت عنہ تلک الحرکۃ واما الانتہاء فہو من ذاتہا المشخصۃ ولیس

ہو حد ما حتی یحتاج الی علۃ کما ان الجسم المعین فاض من مبدء الفیاض واما الانتہاء فہو من لوازم طبیعتہ ولاخفاء فی انہ لا یلزم ان ینعدم مع الوجود ولا یلزم ایضا ان المعلول لما کان عدمہ مستندا الی عدم علۃ الوجود کما سیجی عنقریب من انہ یلزم ان یکون الوجود والعدم کلاہما دخیلین فی عدم ما ہما لہ ولا یلزم ان یکون العدم والوجود کلاہما معلولا للآخر فنقول ان التغلیظ فیہ ان اظہر من ان یخفی لان العدم فی الزمان المتاخر ضروری سواء کان عدما واقعیا او لا یکون وسواء کان عین الانتہاء او لا یکون ولا شک فی ان الحرکۃ المخصوصۃ المتناہیۃ المفروضۃ مستندۃ الی علتہا التی وجدت فی زمان وجودہا فتلک العلۃ ان بقیت فی الزمان المتاخر الذی انعدمت فیہ فیلزم استمرارہا والا لزم التخلف وان لم یبق یکن ذلک العدم مع عدم تلک العلۃ فینجر الکلام الی ہذا العدم وہکذا فیتم کلام الشارح بلا مؤنۃ اثبات امتناع ثبوت العدم لذات الحرکۃ وان کان یتوجہ المناقشۃ علی ظاہر اللفظ وہذا وجہ لا یسمن ولا یغنی من جوع ومن وجہ آخر من ان الحرکۃ عند الخصم وان کانت ذات وحدۃ اتصالیۃ فی الخارج لکن لا یخلو عن تجدد ولذلک تراہ واشیاعہ یسندون کل جزء من الحرکۃ الی العلۃ کما سیجی تفصیلہ ومن وجہ آخر ان الضرورۃ قاضیۃ بان ذلک العدم لا یتحقق الا بعد تحقق العلۃ للوجود بمعنی الذات وتفصیلہ ان العدم فی الزمان کما مر حادث فلا بد من علۃ وعند الخصم تقرر ان علۃ العدم ہو عدم علۃ الوجود وینقل الکلام الیہ او یقال لا بد لذلک الحادث من علۃ فاما امر موجود آہ فان قلت ہی الذات قلنا قد مر ما فیہ علی ان ذلک یستلزم تجویز ان لا یستند عدم لاحق لشیء الی شیء وہو فطری الاستحالۃ وبالجملۃ ان اجری الکلام علی مسلمات الخصم فعدم ولوج الکلام فی ورطۃ التشکیک ظاہر وان اجری علی بعض نکذلک ہذا غایۃ الکلام فی تتمیم کلام الشارح ولعلہ غیر وارد لان الحرکۃ حقیقتہا لا یمکن لہا من انحاء الوجود الا الوجود علی سبیل تجدد الاجزاء بحیث یستحیل علی اجزائہا البقاء بالذات فلا یوجد من علتہا الا علی ہذا الوجہ فلا یمکن الوجود للاجزاء الا علی ہذا الوجہ الذی وجدت فی حدود مخصوصۃ ویستحیل وجود ہویاتہا فی غیر الحدود مطلقا فوجودات الاجزاء فی الحدود التی فیہ فاضت من العلۃ واما عدماتہا بعد وجوداتہا او قبل وجوداتہا فلوجوبہا لا تحتاج الی العلۃ وہذا معنی کون العدم لذات الجزء ولیس المراد ان العدم مقتضی الذات بل المراد ان انحاء الوجودات مستحیلۃ سوی النحو الذی وجد فیجب نقایضہا فافہم فانہ ملحق عزیز قولہ وتلک العلۃ اما امر موجود آہ ان کان المراد بالموجود فی نفس الامر الموجود

حقیقۃ فی نفسہ بان یکون فی الخارج ہویۃ متمائزۃ عما عداہا ای مقابل الموجود الانتزاعی فہذا ممنوع فانہ من الجائز ان یکون الشرائط من الاعتباریات کما قالوا فی تبیین تغایر الحیثیات فی المعلول الاول وان کان المراد بالموجود فی نفسہ او بغیرہ فیکون احترازا عن الاختراعیات فالمنفصلۃ حقۃ ولکن بطلان التالی فی محل الخفاء فانہ غایۃ ما یلزم ہو التسلسل فی الاعتباریات وہذا لیس بمحال والجواب عن ذلک وہو ان الاعتباریات اذا تسلسلت الی ما لا نہایۃ لہا و کل واحد من احادہا علۃ للآخر تکون متمایزۃ والتمایز ہو الباعث علی جریان التطبیق وغیرہ فان قلت الستم قلتم فی جواب تشکیک تسلسل الوجوبات بعدم امتناعہ ولا شبہۃ فی تمایزہا فان اللوازم والملزومات متمایزۃ مع ان ہذا التسلسل مانع عن جریان برہان التطبیق لکونہ واقعا فما الفرق قلنا الفرق ان اللازم ولیکن آ والملزوم ولیکن ب شیأین ولیس بینہما شیٔ آخر ولیس فی الوجود الا المتناہی ثم ینتزع العقل اذا قاس احدہما علی الآخر اللزوم بینہما ثم یعتبرہ الی نفسہ فیجد عروضہ لنفسہ وہکذا الی ان ینقطع الاعتبار ولیست ہویات متمایزۃ بالفعل فیما قلت واما فیما نحن فیہ فلما کان کل احد منہا علۃ لصاحبہ فلہا المبادی الانتزاع ہویۃ متمایزۃ وہہنا شک ہو ان الفلاسفۃ جوزوا کون امور اعتباریۃ مبادی لشیٔ متحصل متاصل فی الخارج مع ان مبادی انتزاعہا امر واحد کالامکان وتعقل المعلول الاول نفسہ فلیکن یجری علیہ الاعتبارات فیما نحن فیہ علی ہذا الوجہ وحلہ ان الکلام ہہنا فی علۃ الحادث فیلزم حدوث الامور الاعتباریۃ فلا تکون رابطۃ بالقدیم وضعفہ ظاہر فان ربط الحادث المنعدم بالقدیم غیر مسلم فتامل فانہ لہ جواب ہو ان منشأ الامتناع ہو لزوم الوجوب بالغیر بدون الوجوب بالذات وہذا کما ہو ناہض فی الوجود ناہض فی العدم کما یلوح بعد الفکر الصحیح فان قلت فیلزم سلاسل غیر متناہیۃ وہو خلاف المذہب قلنا انظر ان الشیٔ فی صدد البرہان لا الجدال وان ابیت فلک ان تحمل علی الالزام ویمکن ان یقال ان امور الماخوذۃ فی العلل المجتمعۃ لما کان کل واحد منہا علۃ لا یکون مبادی انتزاعہا امرا واحدا فان الضرورۃ حاکمۃ بان الشیٔ الذی مبدأ انتزاعہا واحد کیف یصح کثرۃ فی جہۃ العلیۃ فیجری البراہین الذی اقیمت علی ابطال التسلسل اما قول الفلاسفۃ فی تکثر جہات العلیۃ فی المعلول الاول فلیس علی الشیٔ تصحیحہ بل الشیٔ مبرہن علی فسادہ زعمہم ولا مبالاۃ

فی فساد قولہم الآخر ہذا ولکنہ کیف الوصول الی السداد مع صفر الید فان الکلام الذی اجمع علیہ العقلاء
کیف یرد علیہ بدعوی الضرورۃ مع انہم جوزوا البساطۃ فی الخارج والترکیب فی العقل و اشد تقفیتہم
فی ذلک واسناد امرین الی ذینک الجزئین وجوزوا ایضا ان وجود اللہ تعالی وسایر صفاتہ ینتزع
عن نفس ذاتہ تعالی مع ان الواجب باعتبار القدرۃ فاعل مفیض وباعتبار الحیوۃ مدرک وباعتبار
الذات موجب وباعتبار الارادۃ مختار فتامل فیہ **قولہ** وعلی الثانی فیکون ذلک العدم عدم جزء من
اجزاء علۃ وجودہ آہ لان العدم المفروض علۃ لو کان غیر عدم العلۃ لزم امکان اجتماع النقیضین فان
العلۃ ان فرضت موجودۃ مع انعدام امر آخر وذلک لانعدام علۃ لعدم المعلول لم یکن ہذا الفرض
ما یستحیل واذا کان کذلک فوجود العلۃ مقتض لوجود المعلول وذلک لانعدام لعدم ذلک
المعلول وہما کافیان فیلزم وجود المعلول وعدمہ فان قیل ہذا فاسد فانہ یجوز ان یکون ہذا
العدم ملزوما لعدم علۃ الوجود قلنا ہذا التلازم اما ان یکون لعلاقۃ ذاتیۃ بین العدمین وہی علاقۃ
العلیۃ فان کان عدم العلۃ لعدم ذلک الامر فالمطلوب وان کان ذلک العدم علۃ لعدم العلۃ فذ
العدم علۃ لعدمین ہما عدم العلۃ وعدم المعلول ولا یخلوان بین ہذین الامرین علیۃ ام لا وعلی الاول
المطلوب فان عدم المعلول لا یکون علۃ لعدم العلۃ وعلی الثانی فذلک العدم لا یقتضی بوحدتہ
امرین فلا بد من کثرۃ فالعدم بحیثیۃ علۃ لعدم المعلول وباخری علۃ لعدم العلۃ فالعدم بما ہو ہو یمکن
ان یتحقق ولا یتحقق عدم العلۃ فیمکن ان یجتمع مع وجود المعلول فیلزم اجتماع النقیضین اولم یکن لعلاقۃ
ذاتیۃ فالالزوم ظاہر وہذہ المقدمات کافیۃ للناظر واما اہل المناظرۃ فلا یبعد ان یمنع اولا امتناع
اقتضاء شئ واحد لامرین الی ان یاتی البرہان لکن ہذہ المقدمۃ الممنوعۃ ثابتۃ بمقدمات قیست علی
المسألۃ القائلۃ ان الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد ولیرجع الیہا وثانیا لزوم امکان اجتماع النقیضین
فان المحال جاز ان یستلزم محالا ویجوز ان یکون وجود العلۃ فی نفس الامر مع عدم ذلک الامر
محالا واقعیا وان کان کل منہما ممکنا فی نفسہ ولا استحالۃ ان یلزم منہ محال ولیعلم ان ہذا الدلیل
غیر فارق فی العدم السابق والعدم اللاحق فانہ کما یدل علی وجوب استناد عدم المعلول بعد الوجود
اذا کان مستندا الی عدم امر الی عدم علۃ الوجود کذلک یدل علی وجوب استناد العدم ای عدم کان
قبل الوجود او بعدہ او کان عدما مطلقا الی عدم علۃ الوجود ولا یستند البتۃ الی غیر عدم علۃ الوجود

وفیہ دغدغۃ من وجہین الاول ان ہذا الکلام لا یتاتی علی تقدیر حدوث العالم بالاسر کما ہو المذہب
تفصیلہ ان العالم اذا کان حادثا معدوما فی الواقع ثم وجد فلا بد من ان یستند عدمہ الذی فی الواقع
الی عدم جزء من اجزاء علۃ وجودہ والعلۃ ما کانت الا الواجب تعالی فان الکل مستند الیہ آخراً
اولاً والعالم لما کان معدوما فی الخارج والواقع وکان الواجب موجودا لیس مما خرج من غشاوۃ العدم
الی ساحۃ الوجود الا کما فیکون عدمہ مستندا الی عدمہ العیاذ باللہ وہذا لیس یصح علی مذہب احد
وہذا کما یدل علی بطلان المقدمۃ القائلۃ ان العدم یستند الی العدم علی تقدیر صحۃ حدوث العالم
کذلک یدل علی قدم العالم علی تقدیر صحۃ تلک المقدمۃ والاعتذار اما بان یستند العالم الی التعلقات
الارادیۃ الغیر المتناہیۃ فیکون عدمہ واقعا لعدم وقوع التعلق وفیہ ما مر او بان یلتزم وجوب العدم
السابق علی الوجود لذاتہ وہذا لا یصح علی مذہب الشیخ فانہ قد زیّف ہو نفسہ الوجہ الاول من اجوبۃ
الدلیل وکان مدارہ علی وجوب العدم السابق کما قد مر الا ان یقال ان الشیخ لیس ینکر وجوب
العدم السابق وانما ینکر اختیار ہذا الامر مما یخالف اختیار الشق الاول وہو وجود وجود العلۃ التامۃ
من الازل کما قد سلف فلہ ان یعتذر بذلک ویدل علیہ ما اوردہ فی انموذج العلوم فی رد دلیلہم
المقام علی قدم العالم وہو ان الجواد الفیاض المطلق القادر الحق لو قطع الفیض کما ہو اللازم من
الحدوث بالاسر یکون تارکا للجود وہو افاضۃ الوجود علی الممکن مدۃ غیر متناہیۃ وہذا محال والجواب
منہ ان فرق بین امکان الازلیۃ وازلیۃ الامکان فیجوز ان یکون ممکنا فی الازل بدون امکان
الازلیۃ وقد مر التفصیل ہذا وفی لفظ مدۃ غیر متناہیۃ ما لا یخفی وہہنا بحث فان الاعتذار لا ینفع فی
تصحیح المقدمۃ المدغوغۃ بل ہو نافع فی التخلص عن المعارضۃ علی حدوث العالم ولو حرر کما مر الاشارۃ
الیہ بان العالم ان حدث یلزم حدوثہ بدون علۃ آہ لا ینفع ہذا الاعتذار ویمکن ان یستنقض اصل
الدلیل المقام بان تقریرہ ان العدم السابق للمعلول علی وجودہ لا یخلو علتہ من ان یکون امرا موجودا
وہو خلف ان کان ممکنا وان کان واجبا یلزم دوامہ واما عدم امر موجود فیکون عدم الواجب
علۃ لہ لانہ علۃ الوجود او التسلسل فی حالۃ الوجود لو لم یکن الواجب علۃ واما وجودات او عدمات
مختلطۃ والجواب بان العدم السابق لا یحتاج الی شیٔ وقد مر او بان العدم السابق معلول لمرجح وجودی
وہو ارادۃ اللہ تعالی لوجودہ فیما لا یزال او بان ذلک العدم مستند الی عدم علۃ الوجود فان

ذلک العدم عدم الوجود الازلی وحینئذ ظاہر ان علۃ ذلک الوجود عندنا ہو تعلق الارادۃ ولم یتعلق
بذلک الوجود فعدم العلۃ فعدم المعلول واما قلنا ان ذلک العدم عدم لذلک الوجود لان العدم السابق
فی الحقیقۃ لیس عدما للوجود الواقعی لانہ ثابت غیر مرتفع اصلا ولذلک تسمع من اہل المنطق ان صدق
المطلقۃ دائم وہذا کما یقال ان عدم زید فی مکان لایستلزم عدمہ فی الواقع بل انما العدم بالنسبۃ
الی الزمان المتاخر فالعدم السابق عدم الوجود الازلی وفیہ ما فیہ وبالجملۃ ان تسلیم ان العدم مستند
الی العدم معرض لبساط السعۃ فی طی ثوب الشبہۃ ثم اعلم ان الدلیل یتم بدون التفصیل الذی اوردہ الش تحریرہ ان عدم المعلول
لایکون قوعہ الا من عدم علۃ الوجود فان لعدم جزء من الحرکۃ فعدمہ مستند الی عدم علۃ الوجود فیجتمع تلک العلۃ مع الوجود ولذلک الجزء ثم ینقل الکلام
فی وجودہما وہو بعدم علتہا وہکذا وہذا التقریر غیر مختص بالحرکۃ بل یجری فی کل ممکن یمکن طریان العدم
علیہ وفیہ نظر فانہ یجوز ان یکون من شرائط الوجود عدم المانع فاذا وجد المانع وجد العدم فان قیل ننقل الکلام
الی وجود المانع فیقال ما ذا علتہ فان کان امرا موجودا فیہما وان کان عدم امر موجود فیجتمع ہذا الامر
الموجود مع عدم المانع وننقل الکلام الیہ قلنا یجوز ان یکون ذلک المانع جزء آخر من الحرکۃ وان
اعید الکلام الی ذلک الجزء یرجع الی ما ذکرہ الش وبجملۃ الامر ان ما ذکرہ الش یرجع الی ان یحتاج
الیہ بالآخرۃ ولا تیسیر کفایۃ فیما ذکرتہ بدون ضم مقدمات ذکرہا الشارح والوجہ الثانی ما یقال ان
البقاء غیر محتاج الی علۃ والا لکان عدم المعلول مستندا الی عدم علۃ البقاء والتالی باطل فالمقدم
مثلہ واما بطلان التالی فلان عدم المعلول لو کان معلولا لعدم علۃ البقاء لانتفی فی مرتبۃ عدم
علۃ البقاء لتقدمہ فیلزم تحقق الموقوف وہو الوجود الخارجی للمعلول فی مرتبۃ عدم الموقوف
علیہ وہو عدم علۃ البقاء وہذا فاسد اولا بالنقض تحریرہ انہ لو صح ہذا لوجب ان لایستند العدم
الی شیء والتالی باطل فالمقدم مثلہ اما الملازمۃ فلانہ لو استند عدم الشیء الی شیء لتقدم ذلک الشیء
علی العدم المفروض فیکون العدم منتفیا فی مرتبۃ ذلک الشیء فیکون وجود ذلک الشیء الذی فرض
ان عدمہ معلول متحققا فی مرتبۃ الشیء الذی فرض علیتہ لذلک العدم فیلزم منہ وجود شیء فی مرتبۃ
شیء ہو علۃ لعدم ہذا الشیء وہذا ظاہر البطلان فان الشیء الذی فی مرتبۃ او فی مرتبۃ وجودہ وجود
شیء یکون نسبتہ الی ذلک الشیء کنسبۃ الذاتیات فکیف یکون عادما لہ اولانہ لو احتاج العدم لاحتاج
الی عدم علۃ الوجود الموقوف فینتفی فی مرتبۃ الموقوف علیہ فیتحقق الوجود الموقوف فی مرتبۃ عدم الموقوف

علیه اما بطلان التالی فلان العدم للمعلول اذا لم یستند الی شئ فهو مستند الی ذلک الشئ الذی فرض
ذلک العدم عدماله فیکون مقتضی ذاته فیکون معدوما فی حال الوجود وهو کما تری وهذا القائل
نفسه لا یرتضی بکون العدم مقتضی الذات وشنع علی من جوز المنع علی قول الشارح فلا بد لعدمه من
علة تجویز کون العدم مقتضی الذات واذا لم یکن العدم مقتضی الذات ولم یکن مقتضی غیرها ایضا
فیکون ممتنعا فلم یکن واقعا فیکون المعلول ازلیا ابدیا حتی انه یظهر من بعض تاویل هذا القائل ان
العدم اللاحق نقیضه البقاء واذا لم یکن البقاء مما یحتاج فالعدم اللاحق اما ممتنع اذا کان البقاء واجبا
او واجب اذا کان البقاء ممتنعا والامتناع ظاهر البطلان لوقوعه واما الوجوب فلما سلف من قوله فلا
لعدمه من علة وایضا یلزم منه ارتفاع الامکان الخاص لان الامکان عبارة عن سلب ضرورة الطرفین
ای الوجود والعدم بالنظر الی الذات فیکون کلاهما عن الخارج فیکون ذلک العدم مرتفعا فی مرتبة
ذلک الخارج فیتحقق الوجود فی تلک المرتبة الی آخره فیلزم منه ان لا یحتاج فی العدم الی شئ فیرتفع
الامکان وهذا التشقیق من الایراد الاول متقارب منه ویمکن تقریر الکلام علی وجه المعارضة بان تحریره
ان العدم والبقاء محتاجان البتة لانهما وصفان لشئ فثبوتهما لذات ذلک الشئ فلا یتحقق آن ابتداء
الوجود وایضا یکون الباقی ابدیا ویکون المعدوم معدوما من الازل واما ان یکون ممتنعا وهذا
افحش واما ان یکون ممکنا فیحتاج الی العلة فان قیل المقصود نفی احتیاج البقاء الی علة هی علة
اصل الوجود لا نفی الاحتیاج مطلقا فحاصل کلامه ان العدم لا یستند الی عدم علة الوجود وان کان
کذا وکذا فیکون قول القائل انکارا علی المقدمة القائلة ان العدم یستند الی العدم لانه یستلزم ح
عدم احتیاج البقاء قلنا وبعد تسلیم مساعدة العبارة هذا المعنی وتسلیم ان عبارة الشارح مشعرة بان العدم
لا یستند الا الی العدم علة الوجود ان الدلیل الذی اقامه علی مدعاه غیر فارق تفصیله ان مدار علی المقدمة
القائلة ان المعلول ینتفی فی مرتبة العلة واذا انتفی تحقق نقیضه وهذه المقدمة مستلزمة لنفی الاحتیاج
فی العدم مطلقا سواء استند الی عدم علة الوجود او الی غیره لان عدم المعلول اذا استند الی شئ سواء
کان ذلک الشئ عدم علة الوجود او غیره تحقق وجود المعلول فی مرتبة ذلک الشئ والشئ الذی فی مرتبة
وجود شئ لا یفید عدم ذلک الشئ بل ربما یؤکد الوجود بداهة واذا تقرر هذا فنقول یرتفع الامکان
راسا فان العدم حینئذ یحتاج البتة الی شئ وهو باطل لما مر فان قیل یجوز ان یکون کلامه منعا

فالدلیل الذی اورده فی الحقیقۃ سند والکلام علی السند لیس من داب المحصلین قلنا ان سلمنا ان
مطلوبہ ذلک سواء ساعدت عبارتہ ام لا لکن یکون کلامنا بیانا لفساد سندہ واذ قد تبین فساد سندہ
کانت الضرورۃ شاہدۃ باحتیاج البقاء وایضا ارتفاع الوجوب والامتناع یہدی الی الامکان وہو
الی الاحتیاج کما مر فثبت المقدمۃ الممنوعۃ لانہ ما کان الباعث علی المنع الا ابداء ذلک الاحتمال و
اذ قد فسد ووجد الشاہد علی الصحۃ لزم صحتہا وثانیا بالحل علی تقدیر ان یکون کلامہ استدلالا تحریرہ
یظہر مما مر فی الحدوث الذاتی من انہ فرق بین النفی المقید ونفی المقید فمعنی کون العدم منتفیا فی مرتبۃ
عدم علۃ الوجود کون المرتبۃ مسلوبۃ عن ذلک العدم حاصلہ ان القضیۃ سالبۃ لا ان العدم ثابت
فی تلک المرتبۃ وہذا لا یستلزم تحقق الوجود فی تلک المرتبۃ وتلخیص الکلام ان الوجود فی المرتبۃ نقیضہ
سلب الوجود الذی ہو فی تلک المرتبۃ فیجوز ان لا یکون عدم المعلول فی تلک المرتبۃ ولا یکون ایضا وجودہ فی تلک المرتبۃ ولا یلزم
ارتفاع النقیضین فان عدم المعلول ہو ارتفاع الوجود من الواقع مصداقہ ان لا یصدق قضیۃ محمولہا الوجود فیکون نقیضہ ہو
القضیۃ التی محمولہا الوجود بالنظر الی الواقع واذا قیس ہذا السلب والوجود لیست فی مرتبۃ شیء فمصداقہ
ان ذلک الشیء لیس متضمنا فی حد ذاتہ ذلک السلب او الوجود فلم یلزم ارتفاع النقیضین وقد
فصلنا ذلک فیما مر تفصیلہ ثم قد یعترض بان الامکان ہو العلۃ المحوجۃ والامکان موجود فی حالۃ
البقاء فیکون محتاجا ثم یجاب بان معنی احتیاج الممکن ان لا یقع احد طرفیہ بلا علۃ وہو لا یقتضی احتیاجہ
فی بقائہ الی علۃ والتحقیق ان الامکان عبارۃ عن سلب الضرورۃ عن الوجود والعدم واذ سلب الضرورۃ
فالذات غیر کافیۃ فی کل زمان فرض فالباقی لہ وجود کان ثابتا فی حالۃ الابداع ولہ صفۃ کونہ فی الزمان
الثانی ولا خفاء فی ان الوجود فی جمیع الازمنۃ ہو الذی کان فی اصل الابداع وہو کان من الغیر فلا ینقلب
الی الوجوب فیکون اتصاف الماہیۃ بالوجود بالعلۃ وایضا لا شبہۃ فی انہ لا یؤثر فیہ علۃ غیر علۃ الابداع
فانہ لو اثر علۃ اخری لحصل الحاصل فحال الوجود لیس الا حال الشعاع بالنسبۃ الی الشمس فما دامت العلۃ
موجودۃ لا ینتفی الوجود من المعلول واذا فرض بقاء العلۃ یبقی المعلول فالبقاء ہو الکون فی
زمان ثان من تابعات العلۃ ومن ہہنا ینکشف لک خلوص حدیث الامکان عن شوائب الشبہۃ
وینفدع ما یجاب بہ قائل فانہ تحقیق شریف ولیعلم ان ہہنا شیئا تشبث بہ القائل فی رد قول
انقلاب [illegible] الزمان عدماہ الطاری والسابق ممتنعان بالذات تقریرہ ان العدم الطاری

ممتنع فیکون نقیضہ واجبا کما قرر فی الطبقات ونقیضہ لیس الا البقاء فلا یحتاج الی علۃ فضلا عن علتہ اصل
الابداع والجواب ان الزمان لا بقاء لہ بالمعنے الذی مر فان الزمان ان فرض متناہیۃ کان وجودہ الی
ذلک النہایۃ وان کان غیر متناہ فوجودہ من الازل الی الابد واحدا ولیس لہ استمرار فلا یصح ان الزمان
یحتاج فی البقاء او لا یحتاج علی طریق العدول الا بمعنے ان الزمان لا یحتاج وہذا السلب اعم من ان یکون
لہ بقاء فلم یحتج فیہ او لم یکن لہ بقاء فلم یحتج فیہ ایضا فحینئذ لا نسلم ان نقیض العدم الطاری ہو البقاء
بل لیس نقیضہ الا سلب العدم الطاری وہو اعم من ان لا یکون موجودا اصلا او یکون موجودا غیر متناہ
فان ارجع الکلام الی ہذا السلب بان تحققہ لا یمکن الا بذینک الوجہین فیلزم ان یکون احدہما او کلاہما
واجبا فان العام اذا وجب فلا بد ان یتحقق فی واحد من الخواص فنقول لا نسلم لان وجوب الطبیعۃ
مطلقا یستلزم وجوب احد فردیہ او کلیہما فلا یلزم الا وجوب طبیعۃ سلب العدم الطاری بلا وجوب
فرد منہ وبتبیان آخر لیس العدم الطاری عبارۃ الا عن الانتہاء فیجوز ان یکون الانتہاء ممتنعا
وعدم الانتہاء واجبا لا وجوب الوجود او العدم ہذا تحقیق شریف **قولہ** کعدم عدم المانع آہ یفہم منہ
التجویز لعلیۃ الاعتباریات فیؤکد المنع الذی تعلق بالاعتباریات **قولہ** بل لا یلزم اجتماع تلک الموانع
آہ فیہ نظر فان المانع علۃ متممۃ للعدم فلو فرض آن العدم بعد الآن الذی وجد فیہا ارتفع العدم فیعاد
الوجود ومع قطع النظر عن الاعادۃ لا یعقل ارتفاع العدم اللاحق عن الواقع فلا بد من تحققہ الی
الابد فلا بد من اجتماع علیہ معہ فاجتمعت الموانع بالضرورۃ فارتفع منع الاجتماع من البین ومشوب
قول الشارح فی الجواب فان اجتمعت آہ من تمحل ما فان اجتماع الموانع لازم البتۃ فالتردید لا وجہ لہ حسن
والجواب ان المانع ربما یجوز ان یکون طبیعۃ مبہمۃ وخصوصیات الاشخاص تکون ملغاۃ کالاعمدۃ
فانہا موانع من سقوط السقف وخصوصیاتہا ملغاۃ فی المنع واذا جاز ہذا فلیجز عن تعاقب تلک الموانع فاین لزوم الاجتماع
فان قلت لا یجوز ان ینعدم الموانع بلا خلف کالعمود مثلا اذا رفع من البین ولم یقم خلفہ مثلہ سقط السقف واذا کان لا یحال
ہکذا فان العدم فلا بد من ان یخلف مانع مثلہ وہذا آن العدم فیخلف آخر وہکذا الی المانع الذی فرض اخیر فیجتمع الاخلاف فی آن
وجود ہذا المانع فیلزم الاجتماع قلنا لا نسلم اجتماع الاخلاف فانہ یجوز ان یکون مانع واحد مانعا
من حرکۃ وخلفا عن مانع وجد سابقا **قولہ** تلک الموانع متعاقبۃ آہ لم یظہر وجہ وجیہ لتوجیہ السوال
ثم الجواب تفصیلہ آن اصل الکلام الذی قرر لا تمام ما فی معتمد الامام حجۃ الاسلام کان حاصلہ ان

عدم الحرکۃ ای جزء منہا یحتاج الی علۃ التبۃ فعلتہ اما امر موجود او عدم امر موجود ای یکون کل واحد
منہا علی تقدیر علیتہا علۃ متممۃ لوقوع ذلک العدم فیکون مجتمعا مع العدم التبۃ حادثا معہ لانہ
لو کان موجودا قبلہ لم یکن متمما للعلۃ التامۃ فیحتاج العدم الی متمم آخر وینجر الکلام الیہ فیحتاج لکونہ
حادثا الی علۃ حادثۃ متممۃ فیجتمع معہا ایضا وہکذا فان کان الکل امورا موجودۃ لزم اجتماعہا مع العدم
وان کان اعداما فالاعدام کلہا حوادث مجتمعۃ مع العدم المفروض الذی یطلب علتہ فیجتمع تلک الامور
التی تلک الاعدام التی فرضت عللا اعدام لہا مع وجود تلک الحرکات التی یطلب لعدماتہا العلۃ
فانہ لو لم یجتمع ففی وقت وجود تلک الحرکۃ لا یتحقق عدم لحدوثہ مع عدمہا ولم یتحقق ایضا وجود علی
ذلک الفرض فلا ریب فی تجویز ارتفاع النقیضین ہف وان کانت تلک الامور مختلطۃ من الوجودات
والعدمات فکل من تلک الوجودات والعدمات مجتمعۃ حادثۃ مع العدم الذی یطلب علتہ بمثل
البیان الذی مر فتحقق امور موجودۃ مرتبۃ بوساطۃ العدم وان کانت تلک الامور مستلزمۃ للوجود
کاعدام اعدام الموانع فکذلک ایضا حوادث مجتمعات لما مر والحاصل ان العلۃ القریبۃ لعدم الحرکۃ
مجتمعۃ معہ حادثۃ مصاحبۃ لہ والعلۃ القریبۃ لہذہ العلۃ ایضا مجتمعۃ وحادثۃ معہما ومع شئ یکون
مع تلک العلۃ فیلزم اجتماع تلک العلل ان کانت موجودات مع العدم فیلزم اجتماع الموجودات و
ان کانت اعداما فیلزم اجتماع الموجودات مع الوجود لا العدم وعلی ہذا قس فعلی ہذا ما ذکرہ الشـ
اولا بقولہ علی تقدیر ان یکون عدم کل جزء مستندا الی عدم عدم المانع المستلزم بوجودہ لا یلزم الترتب
وثانیا بقولہ بل لا یلزم اجتماع تلک الموانع بجواز ان یکون آہ غیر وارد علی ما قلنا فی التقریر فان الاجتماع
ضروری واما الترتیب فالعلل ان کانت امورا موجودۃ واعداما لہا او مختلطۃ فالترتیب ظاہر و
ان کانت امورا مستلزمۃ لامور موجودۃ کاعدام اعدام الموانع فلا یثبت الترتیب بما ذکرہ فی الجواب
فانہ این التعاقب فی الحدوث بل تلک الامور مجتمعۃ فی الحدوث وان بین الترتیب بوجہ آخر فلا ورود
ایضا وبجملۃ الامر ان کانت العلل منحصرۃ فی الوجودات والعدمات والمختلطۃ فلا ورود لعدم الترتیب
اصلا وان لم یکن منحصرۃ بل یجوز ان یکون من العلل امرا اعتباریا مستلزما للوجودات فالترتیب
بین الاعتباریات ثابت واما الموجودات فلا یثبت الترتیب فیہ لما ذکرہ الشـ فانہ ما افاد
الا النقل الی العلل وقد کنا جوزنا تسلسل العلل فی الامور المستلزمۃ للوجودات فالذی یفی لدفعہ

ان یضم الی ما افاده الشـ وهو مثل ان یقال ان تلک الامور مستلزمة ان کانت اعدام اعدام الموانع
فالترتیب بین الموانع بما مر وان کانت غیرها فیما فصلنا سابقا فتذکره او ان الموجودات لوازم لتلک
الامور المترتبة فبهذا الاعتبار یتحقق فیهما الترتیب هذا تمام الاجابة بقوله تلک الموانع متعاقبة
فی الحدوث مشعرة بان التعاقب لازم وهو فاسد ولا حاجة الیه وبهذا ظهر فساد ما یقال
من منع کون العلة اما وجود امر حادث واما عدم جزء موجود من علة وجوده فانه یجوز ان یکون
علة الحدوث معدا فان المعد یکون له وجود وعدم سابق وعدم لاحق وهذا العدم حادث مجتمع مع العدم
والوجود وقد فرض ان تاثیر العدمات فی مثلها لا یکون الا بتاثیر الوجود فی الوجود وینقل الکلام
الی ذلک المعدوم وهکذا الا ان ینکر ذلک المفروض فیرجع المنع الی ان الوجود کما یستند الی
وجود فعدم کذلک یستند عدم الی وجود وان نقل الکلام الی هذا العدم فلیکن العلة مثل هذا
العدم فما لزم الا تسلسل العدمات واما الوجودات ففیه تسلسل مجتمع ایضا لکن لا ترتیب فیه و
ان نقل الکلام الی الوجودات یجاب بان علتها المعدات فهذا ایراد وارد ان کان الشـ فی صدد
البراهین کما هو الظاهر وان کان فی صدد الالزام ففی وروده خفاء فان هذا التجویز یستلزم وجود
سلاسل غیر متناهیة وهو خلاف مذهب الخصم وان قرر الکلام بان الحرکة لما کانت سرمدیة فلها وجودات
وعدمات ینقل الکلام الی کل واحد منها فیقال علة هذا الاعدام اما وجودات او عدمات بمعنی ان
علة هذا العدم او علة ذلک العدم وهکذا ویدعی اجتماع تلک العلل فی نفسها بمعنی ان علة عدم
دورة یجتمع مع علة عدم دورة اخری وهکذا فحینئذ یتوجه ان یسأل بان عللها لا یلزم ان یجتمع
آه فهذا المعنی الیق بالعبارة وتجعل قوله فان قلت تبیینا للواقع لا ایرادا فانه قد نقل الکلام الی علل
العلة للعدم المفروض ثم الی علل علل تلک العلة هکذا کما یلوح من عبارة الشـ فی التقریر ولا اثر
ولا عین لادعاء اجتماع علل اعدام اجزاء الحرکات ویخرج الحاصل بقوله فان قلت ان کانت
مستندة الی اعدام اعدام الموانع ولا یلزم اجتماع موانع کل واحد من الحرکات وان کان هذا التقریر
ما ینسق الیه الکلام السابق وادرج فیه الاشارة الی ان المدعی یثبت علی هذا التقدیر ام لا یکون
قوله قلت آه مشیرا الی ان تلک الموانع ان اجتمعت فظاهر والا ینقل الکلام الی علل کل واحد
منها وادرج فیه اشارة الی ان هذا یستلزم سلاسل غیر متناهیة فهذا من قبیل زیغ الخف

قبل الوصول الی الغدیر فان الکلام قد ینقل الی العلل لکل علة سواء کانت وجودات او عدمات او مختلطة ولا جدوی لتلک الاشارة فی ہذا المقام مع انہا کانت حاصلة فیما مضے ہذا مایتعلق بعبارة الکتاب ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا ولیعلم انہ وقع من الشارح نبذ من الاخفاء فی تحریر مذہب الخصم بلا امتراء فلا باس بان نفصل کلامہ فی ربط الحادث بالقدیم لیظہر بطون اسرار القول الفخیم فنقول قال الحکماء ان الحوادث لما امتنعت عن ان تستند الی القدیم لا بد لہا من اسباب ہی حوادث فتلک الحوادث وان وصلت الی حد اللاتناہی فالکل فی حکم واحد فی استحالة ربطہا تلک الحوادث التی فرضت معلولات مع القدیم فلا بد من اسباب حادثة متعاقبة یکون لوجوداتہا السوابق وبعد ماتہا اللواحق رابطة بین الحادث المعلول والعلة القدیمة ثم ان استندت تلک الاعدام الی امور لافضت الی وجود سلاسل غیر متناہیة احاد کل سلسلة غیر متناہیة کما مرت الاشارة الیہ وہو خلاف مذہبہم مع انہ یفضے الی المحال ایضا فلا بد من شئ حقیقة تجددہ وطبیعة تصرمہ یکون بحسب ذینک الوصفین ای السرمدیة والتجدد صادرة من القدیم ورابطة بین الحادث والقدیم وذلک الامر ہو الحرکة فان حقیقتہا لیست ملتئمة من اجزاء بالفعل حتی یفضے الی اجزاء لاتتجزی او انحصار الامور الغیر المتناہیة بین الحاصرین بل ہی امر واحد متصل قابل لانفراض الاجزاء وہذا الاتصال ثابت لہا بواسطة الزمان کالاجسام فان انفراض الاجزاء فیہا بالذات والاعراض ینفرض فیہا الاجزاء بواسطتہا فالعلة انما افادت وجود الجسم او وجود سواد مثلا فی الجسم وہو بذاتہ صالح لان ینفرض فیہ الاجزاء والسواد بواسطة صالح لان ینفرض فیہ الاجزاء ولا تاثیر للعلة فی اجزاء الاجسام او السواد متعددا فکذلک الحرکة افیدت بذاتہا وانفراض الاجزاء بالنظر الی الزمان والمسافة لابتاثیرات متعددة فی ایجاد الاجزاء واعدامہا الا ان التفرقة بین الاجسام والحرکات باعتبار انفراض الاجزاء المجتمعة فی الاجسام وانفراض الغیر المجتمعة فی الحرکات ہذا معنے ما نقل فی القرا باغیة عن بہمنیار صاحب کتاب التحصیل وتلقت علیہ افواہ الحکماء ولولا ان فی الاسباب مایعدم لذاتہ لما یصح وجود الحوادث وذلک ہو الحرکة لذاتہا وحقیقتہا تنفوت انتہی ہکذا یفہم من کلماتہم الفخام وعباراتہم الجسام ومن ہہنا لاح لک وجہ من قال ان نسبة القول بتسلسل المعدات الی الحکیم افتراء علیہ وقد کنا اشرنا

فیما سبق فتذکرہ فانہ سیظہر لک جلیۃ حالہ وزیافۃ مآلہ وہذا التقریر اندفع اعتراضات اشتہا الاول
الزامہ علی الحکیم فی حاشیۃ المتعلقۃ بذورانہ من افضاء مذہبہ علی خلاف ماہو علیہ وہو وجود
سلاسل غیر متناہیۃ کما قد مر والثانی ما فی الکتاب من طلب العلۃ لاعدام الحرکات فحینئذ قد لاقی
ردحجۃ الاسلام علی الحکیم اعصارا وتقلبت ریحہ یمینا ویسارا وہذا الاعتذار لا یفی لتجسم مادۃ الاشکال
علیہم فان للشارح ان یعود ویقول ہذہ الحرکۃ المتصلۃ الغیر القارۃ امر ممکن فلا بدلہ من علۃ فان
قیل انہا قدیمۃ تستند الی مثلہا قلنا الحرکۃ موجودۃ فی تمام الزمان ولا یوجد فی آن فرض فیہ ولا فی
جزء منہ والقدیم لیس بموجود فی تمام الزمان بتلک الصفۃ بل کل آن فرض فیہ وہو موجود فیہ
فیلزم التخلف فی ذلک الآن فان قلت ان علۃ الحرکۃ القدیمۃ اما العقول او الواجب تعالی
وہما لیسا بزمانیین ولا آنیین بل ہما فی الدہر المحیط بالزمان او فی السرمد فان نسبۃ الثابت
الی مثلہ سرمدیۃ فالحرکۃ القدیمۃ فی الدہر لا تتخلف عنہا ولا یسبقہا عدم فی الدہر فالحاصل ان
التخلف فی الدہر غیر لازم والتخلف فی الآن او فی جزء من الزمان غیر مضر ویضرب لہ التمثیل بان
قدیما اوجد فلکا قطرہ علی مقدار ذراع فذلک القدیم متخلف عنہ فی المکان ولا محذور فیہ لا یقال
علی ہذا فلیجز ان یصدر زید الحادث الیوم من القدیم فان فی الدہر لم یسبقہ عدم سابق فہو فی
الدہر مجتمع مع القدیم وما تخلف فسقط الاحتیال ان کل حادث زمانی فہو حادث دہری فکیف
لا یسبقہ عدم فی الدہر لان ہذہ الکلیۃ ان ادعیت فعلیک البرہان وما ذکر فی بیانہ لا یخلو عن
خدشۃ وان قلت انہ مسلم الخصم فقد انکر علیہ لان معلول القدیم لا یلحقہ عدم زمانی ایضا قلت لا یمکن
لک ان نقول سقوما العروق اعواد مذہب الخصم فانہ مخالف طورہ بلا شائبۃ ترحم وان کنت مجوزا
من عند نفسک للخلوص عن المضیق فلک وجہ اما الاول فلان مذہب المخالف ان الغیر القار لا یستند
الا الی الغیر القار کما فی الشفاء وکتب المتاخرین مشحونۃ بہ ولا جناح ان ننقل عبارۃ الشیخ فانہ رئیسہم
قال فی آلہیات النجاۃ فی المقالۃ الثالثۃ فی بیان اسباب الحرکات بعد ما بین سبب الحرکۃ الطبیعۃ
فی اثناء بیان سبب الحرکۃ الارادیۃ بہذہ العبارۃ ولولا حدوث احوال علی علۃ باقیۃ بعضہا علۃ
لبعض علی الاتصال لما امکن ان یکون حرکۃ ثابتۃ فانہ لا یجوز ان یلزم من علۃ ثابتۃ امر غیر ثابت
وانت تعلم من ہذا ان العقل المجرد لا یکون مبدأ قریبا للحرکۃ بل یحتاج الی قوۃ اخری من شانہا

ان یتجدد فیہا الارادۃ فان شئت التفصیل فارجع الی ذلک الکتاب فی ذلک المبحث اوصفی
بانہ علۃ الحرکۃ الفلکیۃ فان فی ہذا المقام ایضا تفصیلا ومثل ہذا وقع فی الشفاء وفیما نقلنا کفایۃ فلا حاجۃ
بنا ان نستوفی کلام الشیخ من کل جانب ثم قال بعد قسط من الکلام وقد اشار المعلم الاول فی کلامہ
فی النفس الی اصل ینفع فی ہذا المعنی واذ قد تلوت ہذہ السورۃ وتلیت ہذہ الصورۃ فاستمع ان الحرکۃ
التی اثبتوہا واسطۃ فی ربط الحادث بالقدیم لا بد لہا من سبب کالحرکۃ غیر قار ولہ سبب آخر
غیر قار ولا یدور الی الحرکۃ الاولی فلا بد لہ من ثالث وہکذا فیلزم التسلسل المستحیل فان قلت نحن
نجعل الواسطۃ الحرکۃ التوسطیۃ وہذا امر ثابت قلنا لا یطابق کلامہم قال الشیخ فی المقالۃ الثالثۃ
من الہیات النجاۃ فی دفع شک اورد فی علۃ الحادث بانہا ان کانت قدیمۃ فالحادث قدیم وان کانت
حادثۃ یلزم التسلسل فنقول فی جواب ہذا ایہا المشکک انہ لولا سبب شئی من شان ذلک الشئی
ان یوجد بلا ثبات او ثباتہ علی الحدوث والتجدد علی الاتصال لما حدث حادث ثم ابطل تالف
ہذا المتجدد من الاجزاء التی لا تتجزی فاما ہذا الشئی فہو الحرکۃ علی ان التوسطیۃ ان کانت قدیمۃ
فلا یکون واسطۃ وان کانت حادثۃ فلا بد لہا من حادث آخر ویعود المحذور وتحقیق قول
الفلاسفۃ ان الحرکۃ حقیقتہا امر متصل وحدانی یکون مصححا لانتزاع اجزاء تابی البقاء بذاتہ
بل کل جزء منہا لا یمکن ان یوجد فی غیر الحد الذی وجد فیہ فوجودات اجزاء الحرکۃ فی ضمن وجودہا
فی حدود وجدت فیہا ممکن وکذا اعدامہا فی تلک الحدود لعدم الکل واذا کان وجوداتہا فی غیر
الحدود التی وجدت فیہا مستحیلا بالذات وکذا بقاؤہا فعدماتہا اللاحقۃ والسابقۃ واجبۃ فلا یحتاج
الی العلۃ اصلا ویصح صدورہا عن القدیم القار ولا یلزم التخلف المستحیل فان المستحیل من التخلف ان
یوجد العلۃ ولا یوجد المعلول بنحو من الوجود مع امکانہ وسعۃ ذلک النحو وہہنا لم یلزم الا تخلف
الوجود فی الآن وتخلف البقاء وذا غیر ممکن لہ فاذا اتضح صحۃ صدور غیر القار عن القار وبطل
الاستدلال بلزوم التخلف والذی یظہر من کلام الشیخ فی الشفاء ان الطبیعۃ الثابتۃ لا یصدر عنہا
امر غیر الثابت ولعل وجہہ ان الطبیعۃ الثابتۃ عدیمۃ الشعور فلا یکون مقتضاہا غیر ثابتۃ لان مقتضاہا
ما لو خلیت عن القواسر التزمتہا وہذا لا یتاتی فی غیر القار والذی ینطق کلامہ فی النجاۃ فی الحرکۃ الارادیۃ
من لزوم توارد احوال فالمراد التخیلات ولا یلزم مما ذکر ان لا یصح صدور غیر القار عن القار و

اذا دریت ہذا فنا الیسر طریق ربط الحوادث بالقدیم فانہ یجوز ان یصدر حرکۃ قدیمۃ ازلیۃ ابدیۃ
فات اجزاء حادثۃ یصدر بشرکۃ تلک الاجزاء حوادث فاذا طرء علی جزء من تلک الاجزاء العدم انعدم
انعدم الحادث المعلول ثم ان اکتفوا بجواز صدور الحرکۃ الارادیۃ بتصور کلی بان یتصور بوجہ کلی
حرکۃ جزئیۃ فینبعث بہ الارادۃ المتعلقۃ بتلک الحرکۃ الجزئیۃ فالامر سہل فانہ یجوز ان کان للفلک
فی الازل تصور الحرکۃ الغیر المتناہیۃ بتصور کلی وانبعث الارادۃ المتعلقۃ بہا فی الازل فوجدت
الحرکۃ الازلیۃ الابدیۃ علی حسب سعتہا للوجود بایجاد میل ازلی ابدی لکن لا یکتفون بتصور کلی فی صدور
حرکۃ جزئیۃ بل یشترطون تخیلا جزئیا لانبعاث ارادۃ متعلقۃ بحرکۃ جزئیۃ وتخیل الحرکۃ الغیر المتناہیۃ
لا یمکن لعدم سعۃ القوۃ المتناہیۃ حصول غیر المتناہی فیہا فلا بد من تخیل قدر متناہ ثم بعد ذلک
قدر متناہ آخر کما فصل فی شرح الاشارات فاستمع انہ ملحق عزیز واورد المحقق فی آخر النمط الثالث
من شرح الاشارات ما یدفع ذلک القیل والقال ویتبین بہ حقیقۃ الحال بما حاصلہ ان الحرکۃ ذات جہتین الاولی التوسطیۃ
ولا غبار فی صحۃ صدورہا عن القدیم الثانیۃ القطعیۃ وہی الواسطۃ فی ربط الحادث بالقدیم وہی ارادیۃ صدرت عن
القدیم بواسطۃ ارادات جزئیۃ للنفس الفلکیۃ وتلک الارادات من تخیلات جزئیۃ فان احتیجت
الی التخیلات فنقول یجئ من الحرکات وتلک الحرکات من الارادات لا علی سبیل الدور وتفصیلہ ان
ہہنا سلاسل ثلثۃ الحرکات والارادات والتخیلات فاذا تخیل دورۃ مثلا ثم حدث فیہا شوق و
ارادۃ فحدث تلک الدورۃ واذا وجدت الدورۃ فاحدث لتخیل دورۃ اخری وہذا التخیل یہیج
الی ارادۃ دورۃ فحدث تلک الدورۃ ثم ہیجت ہذہ الدورۃ الی تخیل وہکذا من الازال الی الاباد
فکل من السلاسل متولدۃ من الاخری بلا لزوم دور وتسلسل وہذا الکلام لا یخلو عن دغدغۃ
لانہ قد تقرر عندہم ان الحرکۃ لا توجد الا عن میل وان المتحرک لا یتحرک الا باحداث میل والارادۃ
المنبعثۃ عن تخیل دورۃ لا یحدث الدورۃ الا باحداث میل الدورۃ وہذا المیل ہو الموصل الی
حد ویتم الدورۃ بوصول المتحرک الیہ فہذا المیل باق عند وصول المتحرک ثم بارادۃ منبعثۃ عن تخیل
کل دورۃ اخری یحدث ہذہ الدورۃ الاخری باحداث میل آخر وہذا المیل آنی لان المیل لیس الا آنیا
ولا یمکن ان یحدث فی آن الوصول الی الحد الاولی لان ہذا المیل یقتضی المفارقۃ عن ذلک الحد
فآن حدوث ہذا المیل غیر ذلک الآن واذا استحال تتالی الآنات لا بد ان یوجد بینہما زمان توقف

سکون لانقطاع الدورۃ الاولی وعدم حدوث میل الدورۃ الثالیۃ لها وبالجملۃ اذا تعددت
الارادات وجب تعدد المیول وکل آنی میلین بینهما زمان سکون بالبیان الذی اثبت الشیخ
ابو علی السکون بین الحرکتین بجریان مقدماتہ ههنا فتامل فهذا المحق عزیز وفیه عدة شکوک الاول
وهو ضعفها ما اورده الامام الرازی من ان الحرکۃ ان صحبت علیتها فباعتبار احداهما والاعدام
لاتحقق له فی الخارج وما لاتحقق له فی الخارج کیف یوثر فیا له تحقق ویقرب منه ان الحرکۃ نفسها
معدومۃ فی الخارج کما اتفق علیه کتب المتاخرین وزعم الشارح انه مذهب الخصم فلا یصح وساطتها و
وجہ ضعفها ظاهر فان الدلیل ما قام علی استحالتہ ولیس شرطیۃ الوجود للمعدات والشرائط والمقرر
انما هو شرطیۃ وجود الفاعل ولا کلام لنا فیه ههنا وفی الثانی تلبیس آخر فان الحرکۃ عند الخصم غیر
معدومۃ وزعم الشارح من بعض عبارات الشیخ وقد اجاب بعض المهرة بان مقصودها نفی الوجود الآنی
لکن یرد علیه ان الحرکۃ وان سلم وجودها فی الخارج فلا خفاء فی ان اجزاءها معدومۃ والمعدوم لایصلح
للتاثیر فالوجه فی الدفع هو الاول والثانی ان حاصل هذا الکلام یرجع الی ان الحرکات الفلکیۃ
منتظمۃ بالارادات وهی بالتخیلات وهی بالحرکات وهکذا علی هذا الوجه ولا خفاء فی ان اجزاء تلک
السلاسل لما استندت الی اخواتها فلا بد من امر یحتاج اعداءها الیه وما قالت اولا ان عدم الحرکۃ
لذاتها فلا یحتاج الی شیء غیر ظاهر الصحۃ لان البداهۃ حاکمۃ بان وجود شیء لو احتاج فی الخروج
من اللیس الی الایس یحتاج فی عدمه ایضا البتۃ الی امر آخر ولا یمکن استناد عدم جزء من الحرکۃ
الی عدم جزء من الارادۃ التی هی علۃ الحرکۃ لانه ینقل الکلام الیه فان استند الی عدم تخییل
ینقل الکلام الی هذا العدم وهذا لا یستند البتۃ الی وجود الحرکۃ یوجد بعده لانها معلولۃ له فکیف
یکون علۃ لعدمه وایضا ان عدم عدیم القرار آنی ووجوده زمانی فلا یجتمع معه لا باعتبار وجودها
وهو ظاهر ولا باعتبار العدم فان العدم اللاحق متاخر بکثیر والسابق ازلی ولا یستند ایضا
الی وجود حرکۃ سابقۃ یسبقها فلا بد من علۃ اخری وهی اما وجود شیء او عدمه آه والحاصل ان جزء
حرکۃ ولیکن آ وجزء الارادات ولیکن ب وجزء التخییل ولیکن ج فج علۃ لب ب علۃ لآ ثم آ علۃ لتخییل وهکذا فلا یخلو ان ب
یجتمع مع آ او لا وعلی الاول فلا خفاء فی آن العدم لایبقی بلا علۃ لان عدم آ ان استند الی عدم ب وعدم ب الی عدم
ج فعدم ج مم جاء فان جاء من عدم امر آخر او وجوده فیرد علیه ما فی الکتاب وان لم یکن ب مجتمعا

مع آ فیکون آ حاصلا بعدم ب ولا شبهة فی آن عدم ب مع عدم حرکة متصل نهایتها مع آ ثم
ینقل الکلام الی وجود ب ولا یخلو ان وجوده مجتمع مع ج ام لا فان کان مجتمعا فعدماهما معا
فیطلب له علة وان لم یکن مجتمعا فعدم ج سبب لب فههنا وجد ج ثم عدم فوجد معه ب و ب العدم فوجد
معه آ ولا شبهة فی ان عدم آ متاخر عن وجوده فلا بد له من علة خارجة عن عدمی ب و ج ووجودیهما
ولا یصح ان التخییل الذی وجد مع عدم آ علة لا لان التخییل حادث به فتامل والنظر الی مساعی
الش واحسن بتدبیره الثالث قریب الماخذ من الثانی ان ج و ب و آ ان اجتمع کل منها مع
اخیه فیحتاج ج من علة آ و یفضی الی التسلسل لان ج ان استند الی حرکة سابقة علی آ وهی قد
انقطعت فلا اجتماع بل ج تولد من عدم هذه الحرکة السابقة علی آ فلا اجتماع وهو خلاف المفروض
وان لم یجتمع فیکون آ بعدم ب و ب بعدم ج فیکون وجود ج لعدم الحرکة السابقة علی آ ولا شبهة
فی ان عدم المتدریج آنی و وجود ج کما هو المسلم زمانی فیلزم التخلف فانه فی الآن الذی وجد ذلک
العدم فیه قد ثبت العلة التامة وما وجد المعلول فان جوز ذلک بناءً علی ان الوجود المتدرج
لا یمکن ان یکون آنیا فلا عایق من تجویز علة القدیم للحادث بناءً علی تجویز ان الممکن لا یمکن ان یکون
ازلیا وان قال قائل ان الارادة والتخییل آنیان فیکون آ من عدم ب آنی و ب من عدم ج
آنی فالحرکة التی هی سابقة علی آ صدرت من ارادة وتخییل آنیین وهکذا فنقول ان هذا استلزم
بمثل ما مر وجود العلة بدون ان یوجد المعلول کما هو ظاهر وتهدم ما اسسه الشیخ والکلام
کان مبنیا علیه والرابع ما اورده الش من انه اذا جوز ان یکون کل قطعة من الحرکة علة معدة
للقطعة اللاحقة من التخییل والارادة وهکذا امکن ان یقال کل سابق من الحرکة علة معدة
للاحق منها الی غیر النهایة من الطرفین من غیر استناد الی امر خارج فالاستناد الی الخارج فیما لا دلیل
علیه وهذا الکلام من الش لا توجه له فی هذا المقام فان المجیب مانع والمنع علی السند غیر مجد الا انه
لما کان مذهبهم ذلک وربما یوردون تلک المقالة علی سبیل الاستدلال کما یشیر الیه شرح الاشارات
اورد علیهم واجاب الش بان الحرکة الارادیة لا بد من استنادها الی الارادة ثم الارادة الکلیة غیر
نافع فان نسبتها علی السواء فلا بد من ارادة جزئیة مستمرة علی سبیل التعاقب ثم تصرم الارادة المفروضة
لا یمکن استناده الی نفسها فتعین ما ذکره وفیه کلام فان توقف الحرکة الارادیة علی الارادة

لا یستلزم ترجیح الارادة فانه یجوز ان یکون ارادة قارة علة لحرکة مع عدم حرکة سابقة ثم عدمها علة لحرکة اخری وہکذا الی ان یقوم برہان علی خلاف ذلک الخامس ما اوردہ بعض الفضلاء ان الحرکة امر واحد متصل لا اجزاء له بالفعل کالجسم المتصل فلا معنی لتاثیر العلة فی اجزائها لانه لیس فی الواقع الا حرکة متشخصة واحدة وکذا الارادة متجددة تین فلا یقبل الامر الواحد تاثیرین کالجسم بعینه فان فاعله اوجده مرة واحدة لا ان للعلل تاثیرات فی نصف نصف ویخرج من ہذہ الاشکال ان لا یوفر اجزاء حرکة فی شئ فیختل الامران فان قیل نحن نعتبر التاثیر باعتبار تجدد الاوضاع قلنا الافراد الآنیة لیست بمتحققة وما حالها الا کالنقطة فی اوساط الخط والخطوط فی محیط الکرة واما الافراد الزمانیة فہی متصلة فہی امر واحد فیعود ما مر قہقری ویمکن لاحد ان یدفع بانها وان کانت متصلة واحدة لا اجزاء لها لکنها تخالف سائر المتصلات القوار کالاجسام بان حقیقتها لیست محض الفعلیة ولا محض القوة فلها جہتان فباخذ الجہتین وہی القوة یستند بحسب الاجزاء الی علة فقد ظہر من ہذہ الاقاویل ان ما عولوا فی التقصی لا ینفعہم ذلک ان تقول من عند نفسک ان الحرکة امر واحد متصل قدیمة ما شمت رائحة العدم فصدورہا عن القدیم لا یوجب التخلف فان العلة القدیمة مستمرة بمعنی انه لم یسبقه عدم فی الواقع والحرکة کذلک ولا یتوجه طلب العلة لاعدام لما مر ولا یرد علیه ان القدیم محض الفعلیة والحرکة علی خلاف ذلک لان طبعها لم یقبل الفیض الا بہذا النحو فما یوجد الا بحسب سعتها ہذا اذا کان العالم قدیما واما اذا کان حادثا فلزوم التخلف صریح فان الحرکة قد سبقها عدم فی الواقع فوجد القدیم ولم یوجد معه معلوله وہو معنی التخلف ویفہم من بعض عبارات خائض لجة الفلسفة ان ہذا الاعتذار ایضا یاتی علی تقدیر حدوث العالم وہذا لا یظہر صحته فان التخلف لازم صریحا کما سلف وان جوز بناءً علی ان الحرکة لا تقبل الفیض الازلی فہذا الفتح باب المعذرة فی کل حادث ولا ضرورة فی جعل الوساطة فی الحرکة فتامل ولیکن ہذا آخر ما یتعلق بہذا المقام فان للبحث سعة وللمقام ضیقة قوله الوجه الرابع الخ اقول الی لقرا بغیة کون ہذا الجواب وما یتلوہ وجہا آخر من الجواب محل تامل فانه لیس له دخل علی شئ من مقدمات الدلیل للخصم ہذا والذی ہو الظاہر انه دخل علی جواب وجه الثالث فلا یحسن جعله وجہا آخر من الجواب ولہ عدّا اشار ہذا من وجوہ الاعتراض علی الدلیل فلان یجعل

قول الامام حجة الاسلام وجہا علیحدة اولی وفیہ انہ یجوز ان یکون دخلا علی جواب الوجہ الثالث
وقولہ فلیکن قول حجة الاسلام آہ لو قلنا بذلک فلا شناعة لکن لما کان قول حجة الاسلام حاصلہ
ایراد نقض الدلیل بہذا تبین فسادہ بوجہ اخر غیر مستخرج من مقدمات الدلیل لم یعد قول حجة الاسلام
وجہا آخر والحاصل لما انجر الکلام الی تصویر احداد امور غیر متناہیة بحیث لا یضرہ الدلیل المقام علی
قدم العالم اورد علی ذلک التصویر فیکون لہذا الوجہ دخلا علی الدلیل فان صحة الدلیل کانت مع توقف
علی صحة احداد امور غیر متناہیة وفیہ ایضا انہ یجوز ان یکون دخلا علی دلیل الخصم القائل بان التسلسل
محال فکانہ قال لا نسلم بطلانہ فان الخصم قد جوز فی المتعاقبات فاجاب الخصم بالفرق فقال المجیب
غیر معقول وفیہ ایضا انہ یجوز ان یکون معارضة بما تحریرہ ان العالم حادث لانہ لو کان قدیما
لا بد من سلسلة الحوادث فی ربط الحوادث بالقدیم وہو غیر معقول او بما تحریرہ ان القدیم
صنفان صنف شخصی وصنف نوعی او مثلہ ومدعی الخصم القدم لکلا صنفیہ فقال المعارض ہذا
الصنف غیر معقول فیکون معارضة فی بعض المدعی ولا یذہب علیک ان سیاق الکلام وفحواہ
یبعدان الوجوہ المذکورة والاقرب الوجہ الاول اذ الامر فی ذلک سہل وقد لاح من ہہنا ان
قول من قال ان ہذا الوجہ وما یتلوہ لا یصلح الا المعارضة قد شاب الخفاء قولہ ویلزم من توارد
الحوادث آہ حاصلہ ان ہہنا مقدمة صادقة وہی ان القدیم یجب ان یکون لہ حالة یتحقق معہا سابقا
علی کل حادث والتوارد یوجب ان لا تتحقق معہ تلک الحالة لان توارد الحوادث الغیر المتناہیة
یوجب مقارنة القدیم مع واحد من الحوادث ابدا وکل مقارن لک لا یکون سابقا علی کل واحد
منہا فالتوارد یوجب ان لا یکون سابقا وہذا یوجب ان لا تتحقق تلک الحالة للقدیم فلو کان
التوارد ثابتا لزم اجتماع المتنافیین بہت فالمتقدم لک آہ قد دریت ہذا ظاصعوبة علی ما فی القرابا غیة
لا یخفی علیک ان مآل المقدمة المقائلة ویلزم من توارد الحوادث آہ ومآل المقدمة القائلة واذا
کان مقارنا آہ واحد بل الاولی اخص فانہ وماتحتہ خالیان عن التحصیل وخالیان الی التہویل
قولہ ہذا بداہة الوہم الخ فی القرابا غیة النظر ان حکم الوہم انما ہو الحکم بانہ یجب ان یکون لہ حالة تحقق
معہا سبق القدیم علی کل واحد مما یصدق علیہ الحادث حیث اراد بالحالة الوقت المعین وبعدہ
لیستنتج منہ الحکم بالمنافاة فالحکم المذکور بداہة العقل لا بداہة الوہم وہذا تہویل غریب عن التاصیل

فان مراد الشارح بقوله ہذا بداہۃ الوہم ان ہذا الحکم من حیث انہ مستنتج من تلک المقدمات التی
بعضها کاذب محض بداہۃ الوہم لان بعض مقدمات دلیلہ یشوبہ البطلان کانہ قال ہذہ الدعوی
بدیہی البطلان یحکم بصحتها بداہۃ الوہم لان مبنی تلک الدعوی مقدمۃ کاذبۃ یحکم بکذبہا العقل
الصریح والفہم الصحیح وتمثل ہذا الکلام لیس بعزیز واشار الیہ بقولہ وانما یلزم ما ذکرہ لو لزم سبق القدیم
آہ وفذا لا یضح والیہ اشار بقولہ لان تقدیم القدیم علی کل فرد الخ وتبیان آخر بان یتعرض للنتیجۃ المنتجۃ
من مقدمات بطلان بعضها او کلها ظاہر عند المعترض اولاً ایماءً الی ان تلک النتیجۃ غیر لازمۃ منها
کلها او بعضها فی اول الامر ثم یشتغل بتفصیل ما اودع فی الایماء وہذا احسن الیق بعلم البلاغۃ ولو سلکنا
مسلک لبعد نقول ان اسم الاشارۃ راجع الی کل ما سبق کانہ قال ما ذکرہ المعول بداہۃ الوہم
لا بداہۃ العقل وہو حکم بان ذلک بداہۃ العقل ظاناً بانہ لازم من صوادق مع انہ غیر لازم منها ثم
قول المحشی فتامل لوم نیسب الیہ فی توجیہ التامل ما نسب قیل فی دفع کلام الشارح علی قول المعدل ان
مرادہ من قولہ ہذا یوجب ان یکون حالۃ الخ ان مصداق قولہ الکل الافرادی کما فی صدق الکلی
علی جزئیاتہ فی عقد وضع للمحصورۃ ومحصلہ الحکم علی کل واحد واحد بدون قید الانفراد والاجتماع کما فی
کل انسان حیوان فیندفع ایراد الشارح بمنع منافاۃ سبق القدیم علی کل واحد ومقارنتہ لبعض منها لانہ
یکون الحکم بسبقہ علی کل واحد منها بشرط الانفراد اذ لو اعتبر مع الحوادث الغیر المتناہیۃ لم یکن للقدیم
سبق علیها ثم قیل فی تصویر قولہ واذا کان مقارناً ان الایجاب الجزئی مناف للسلب الکلی سواء کان
البعض معیناً او غیر معین وزعم اندفاع منع المنافاۃ وفیہ نظر فان ارادۃ الکل الافرادی لا یظہر منفعتہ
وتفصیلہ انہ ان اراد ان القدیم یوجب ان یکون سابقاً علی کل واحد من الحوادث اعم من ان یکون
منتشراً او یکون غیر منتشر فغیر مسلم صدقہ نعم ان کان القدیم قدیماً بالنسبۃ الی الانتشار ایضاً وہہنا
لیس کذلک بل الانتشار قدیم وان اراد غیر ذلک فغیر نافع کما ہو الظاہر ثم قولہ ان الایجاب الجزئی الخ
فیہ شبہۃ فان القضیۃ المعقودۃ من الفرد المنتشر اما شخصیۃ او جزئیۃ ولا ینافی الکلیۃ فان الجزئیۃ
التی ہی نقیض الکلیۃ ہی التی حکم فیها علی بعض ما حکم علیہ فی الکلیۃ ففی الکلیۃ ان کان الحکم علی کل فرد
بحیث یشتمل الانتشار فقد عرفت حالہ من منع صدقها وان کان علی غیر المنتشر فمناقضتها غیر
مسلم وہذا وان کان القول بہ لم یصرح بہ الکتب فلا خفاء فی ایمائها ولا اقل من انہ ما صرحت

بخلافہ ایضا وان فرض تصریحہا فالمطالبۃ بالبرہان وان رجع الی البداہۃ فللخصم مثلہ فی الخلاف وتویدہ ان بعضہم عد دانحوا ربعۃ من اسوار الجزئیۃ مع ان ہذا ینفی المناقضۃ وجہ التایید ان بعض الموجبات الجزئیۃ لا یناقض الکلیۃ فلیکن مانحن فیہ من ذلک البعض ان لم یعم الکلیۃ الانتشار وان عمم فلا کلام کما مر ثم ماذا یقول ہذا القائل فی قول القائل ان کل فرد من الورد لا یبقی شہرا او فرد ما باق کل الشہر والقول القول فان قلت قد قال بان ہذا الکلام ظاہری مبنی علی العرف دون الحقیقۃ قلنا کلا بل علی الحقیقۃ فان الورد موجود کل یوم من الشہر ووجود الفرد ہو وجود الطبیعۃ فقد صدق طبیعۃ الورد ما خلا عنہا الشہر وح لا خفاء فی صدق بقاء الفرد المنتشر فان قلت سلمنا صدقہ لکن لا نم صدق ان الورد لا یبقی شہرا بل انما یصدق اذا اخذ بقید الانفراد وفی الکلیۃ لا ملاحظۃ لہ قلنا الآن حصحص الحق منک لان حاصل کلامک ان القضیۃ القائلۃ ان وردا ما محفوظ فی تمام الشہر صادق والقضیۃ القائلۃ ان کل ورد لا یبقی ان اخذ مع الانفراد فصادق غیر مناقض وان اخذ بحیث یعم موضوعہا الفرد المنتشر فغیر صادق مناقض ومثل ہذا متات بعینہ فی مانحن فیہ بلا مریۃ فتامل فہہنا بحث فان الش قد شنع علی المعول فی الکتاب تشنیعا خفیا وبالغ فی الانموذج فی التشنیع بحیث لا ینبغی مثلہ من مثلہ ولیس کلامہ بتلک المنزلۃ فان الش قد صحح البرہان العرشی الذی مر واجری مثلہ فی برہان الوسط وقال ان ہذہ المقدمات لا ینفع لاہل الجدال وتقبل عند الحذاق من اہل الکمال مع ان تلک المقدمات جاریۃ فی ہذا التعویل وعبارتہ غیر آبیۃ عنہ فنقول حاصل برہان الوسط ان الضرورۃ قاضیۃ بان کل واحد من آحاد سلسلۃ اذا کان وسطا فالکل وسط ولیس العقل الصریح فارقا بین المتناہیۃ وغیرہا وہکذا نقول ان کل واحد من آحاد السلسلۃ المتواردۃ علی المادۃ القدیمۃ اذا کان مسبوقا بحیث لا یشذ عنہ شیئ کان الکل مسبوقا بالمرۃ والتوارد یوجب خلافہ ای المعیۃ دائما ولا یخفی المنافاۃ بینہما ونقول ان کل واحد منہا لما کان وسطا بین القدیم والحادث الآن بحسب الزمان فان کل وسط بحسبہ فالقدیم موجود لیس شیئ من الحوادث والتوارد یوجب خلاف ذلک فاجتماع المتنافیین لازم فان قلت لیس فی کلامہ ایماء الی ہذہ المقدمات قلنا لا یہمنا اثبات تلک المقدمات فانہ لا باس باثبات مقدمات المنوعۃ بدلیل لم یذکرہ المستدل نعم لو وجدنا فی کلامہ ما یتادی علی انکار ہذہ المقدمات لما تشجعنا علی ذلک وتوضیحہ ان ایراد الش کما مر فی التعرض علی کلام المحشی کان مبنا علی

قوله وهذا يوجب ان يكون له حالة الخ وما ذكرناه يصلح بيانا لهذا لا يقال ان الوسط لعله مخصوص بالمتوسط
بالذات لان العقل غير فارق بين الصورتين فان قلت الفارق عدم الاجتماع فان هذا البرهان
لا يظهر صحته في المتعاقبات فان حاصله انه يلزم تحقق الوسط بدون الطرف وههنا في عالم الواقع
كل واحد من آحاد السلسلة طرف بل لا طرف ولا وسط فان واحدا انما يتصف بالوسطية او الطرفية
في وقت وجوده وفي ذلك الوقت لا وجود لغيره فلا يقال له انه وسط قلنا سيجي من الشارح ان جميع البراهين
جار في كل غير متناه وان كان كلامه في ذلك الموضع مساقا الى برهان التطبيق والتضايف لان
جميع ما اجري في التعميم جار ههنا بلا شبهة فانتظره بما القينا عليك وكن من الشاكرين قوله ثم تعلم
فساده الخ لا يقال حاصل الاعتراض المنع على قوله ان المنافاة ثابتة والاستناد بما استند وقصارى
تبيين هذا الفساد الكلام على السند وهذا كما ترى لان مقصود الشارح التنبيه على فساد ما اعتمد عليه المعترض
واذا فسد المعتمد فلا وجه لمنعه فانه ما منع الا بهذا السبب وقد انتفى وامثال هذه الدخول شائعة وههنا
بحث فان اصل الكلام كان في الاستعدادات والحركات لانها الواسطة في ربط الحادث بالقديم
ثم ينتقل منه الى كل آحاد سلسلة من الحوادث الغير المتناهية والاستعدادات والحركات ليس
فيها اجزاء بالفعل بل الحركة الفلكية التي هي قديمة واسطة امر واحد متصل الاجزاء من
الازل الى الابد وكذا الاستعدادات الطارية على المادة القديمة كما صرحوا به ولا شبهة في ان
حدوث الاجزاء المفروضة لا يستلزم حدوث مجموعها اليس ترى ان الحكماء يقولون بقدم الزمان
مع ان اجزاءها حوادث بمعنى انه اذا انفرضت انفرضت مع الحدوث وهذا ليس مجازا فان الزمان
ما لا في العدم وهو معنى القدم واذا كان كذلك فللمعترض ان يقول حدوث كل فرد ليس يستلزم حدوث
المجموع ح يكون قريبا مما ذكره الشارح ثم يندفع ما افسد به الشارح اعتراضه واذا علم فساد قول المستدل في
المتصلات فبادنى تصرف ينتقل الكلام الى غيرها من سلاسل الحوادث ان اجري الكلام فيها والسند
لا يلزم ان يكون محاما على انه له ان يقول حدوث المجموع له انحاء يجوز ان يحدث بعضه وبعض منه
قديم ويجوز ان يحدث بالمرة بحيث يكون في الواقع بالمرة اي لا يكون فرد منه قديما لا معينا ولا منتشرا
ونحو ان يحدث كما ذكره الشارح ويريد النحو الثاني مجازا وبهذا علم فساد قوله الآتي كانه توهم وجملة الامر
ان امر المعترض سهل وشمل هذا التجوز قداره تكبه الشارح في الحواشي القديمة وقيل اراد بالحدوث

لازمة اعني ثبوت الابتداء يعني ابتداء كل فرد لا يستلزم ابتداء المجموع وفيه شائبة من الخفاء
فان الابتداء ليس بلازم للحدوث كما مر من قريب بل الحدوث لازم للابتداء ولو قال ملزومه لكان حسنا
وقد يأول بان المراد بقوله حدوث الكل المجموعي مطلق المجموع وحاصله انه اذا تحقق افراد غير متناهية تحقق مجموعات
غير متناهية فكما ان حدوث كل فرد لا يستلزم حدوث فرد ما كذلك لا يستلزم حدوث كل فرد حدوث مجموع
واما تحقق مجموعات غير متناهية فلان المجموع مجموع ثم بعد اسقاط واحد من آحاده مجموع آخر هكذا وهذا
له وجه صحة وان كان بعيدا من عبارة الكتاب بوجه بان اصل الكلام كما مر كان في المتصلات
وهي قابلة للتجزي الى ما لا نهاية له فكل حالة فرض مجموع ما اي المجموع المنتشر موجود فيها فحدوث كل فرد
وهو مجموع وحدوث كل مجموع من ابعاض المجموع الكامل لا يستلزم حدوث المجموع المنتشر كما ان حدوث
كل فرد لا يستلزم حدوث فرد ما كما يشرح به الشارح واذا علم حال المتصلات فيعلم بالمقايسة حال غيرها
واما اذا كان اصل الكلام اعم ولم يعم المستند بل يقتصر على بعض الموارد ويترك الثاني على المقايسة
فايضا له وجه صحة وان كان الكلام مطلقا ويعم المستند ففيه خفاء ظاهر فان المجموعات ملاحوادث
متعاقبة فالمجموع باي وجه اخذ حادث لان حدوث الجزء يستلزم حدوث المجموع واما المتصلات فلا جزء لها
بالفعل وح يكون قياس حدوث مجموع ما على حدوث فرد ما بلا جامع فان كل فرد ليس جزءا لفرد ما ولذلك
لا يستلزم حدوثه حدوث فرد ما واما المجموع سواء كان منتشرا او لا فالآحاد اجزاء منه وحدوث الجزء يستلزم حدوث
الكل بداهة لا يقال ان كل مجموع من ابعاض المتصلات جزؤه الآحاد والآحاد اجزاء لمجموع ما لان كل فرد وكل مجموع وفرد ما ومجموع
ما متساويان ولا نسلم ان حدوث كل فرد لا يستلزم حدوث فرد ما ابدا لا نسلم ان حدوث كل فرد لا يستلزم حدوث مجموع ما ولا يخفى ان
توجيه المأول بهذا الوجه لا يخلو عن استدراك فانه لا حاجة الى حديث حدوث مجموع ما ولكن امر
الاستدراك سهل واذ قد تقرر هذه الوجوه بقول المعترض فلا يحسن من الشارح حكمه عليه بالوهم فتأمل
فانه كيف خفي امثال هذه الوجوه على الشارح المحقق الذي قنن قوانين التحقيق وشيد اساطين التدقيق
قوله وهذا الكلام سخيف الخ لعلك تقول ان الحدوث وهو الوجود بعد العدم واذ قد ثبت ان كل
فرد من افراد الحوادث المتسلسلة الى غير النهاية حادث اي معدوم ثم موجود ثبت ان الماهية
من حيث هي هي معدومة ثم موجودة فلا يتصور قدم النوع لانه قد تقرر عند الشارح في غير هذا الكتاب
ان كل حكم ثابت لافراد بجميع الافراد ثبت للطبيعة واذ كل فرد ليس موجودا في الازل بل كل ثم سابقة

العدم فالطبیعۃ کذلک فلا بد من القدم النوعی وقولہ لان مرادہم الخ قلنا لا ینبغی الکلام علی الاصطلاحات
ان اراد ان اصطلاحہم وقع علی ہذا الامر وان اراد ان القدم النوعی مساوق لہذا المفہوم وہذا
المفہوم وتحققہ لا ینافی ما ادعی الخصم فلہ ان یقول مسلم مساوقتہ فان تعاقب الافراد من نوع بحیث
لا ینقطع بالکلیۃ لو تحقق استلزم قدم النوع لکن تحققہ مستلزم للمحال وہو حدوث النوع غایۃ ما فی الباب
مستلزم للمتنافیین فلیکن التقدیر محالا فان المستلزم للباطل لا یکون الا باطلا والحاصل ان
قدم الطبیعۃ لیس معناہ الا عدم سبق العدم علیہا وہہنا قد سبقہا فتکون حادثۃ وہو المطلوب
فان قلت انہا قدیمۃ لتحافظ الافراد الطبیعۃ قلنا یکون قدیمۃ بما قلت وحادثۃ بما مر فالتعاقب قد
استلزم التنافی بحث فتنقول یشبہ ان یکون ہذہ المواخذۃ لفظیۃ فان الطبیعۃ وجودہا وجود فرد
منہا وانتفاؤہا انتفاء الجمیع کما ہو مذہب الشیخ فی بعض التعالیق واذ قد ثبت ان کل زمان فرض
ففیہ فرد ما موجود فما انعدم جمیع الافراد فی زمان فما تحقق الحدوث للطبیعۃ والسر فیہ ان وجود کل فرد
ہو وجود الطبیعۃ فاذا فرض تعاقب الافراد فالطبیعۃ ما خلت عن الوجود وہذا ہو القدم النوعی
وقولک ان ثبوت حکم للافراد یستلزم ثبوتہ للطبیعۃ قلنا مسلم لکن الحدوث انتفاء فی المعنی
لا ثبوت حکم وانتفاء الطبیعۃ لا یتصور الا بانتفاء جمیع الافراد ولم ینتف الجمیع وفیہ ما فیہ فان الکلام
فی الطبیعۃ من حیث ہی ہی ولا ریب فی ان انتفاءہا بانتفاء فرد منہا الیس وجود الفرد وجود
الطبیعۃ حقیقۃ فانتفاء ذلک الوجود وہو انتفاء تلک الطبیعۃ حقیقۃ فاذا فرض ثبوت الحدوث
للفرد فثبت للطبیعۃ ایضا علی ان القضیۃ المنعقدۃ من زید مثلا وحادث قضیۃ محصلۃ محمولہا مقید
بالعدم فان الحادث مفہومہ الوجود المقید بسبقیۃ العدم ولا یتشی للعقل محمولا دون محمول من ذلک
الحکم اعنی ثبوت شیٔ للفرد مستلزم لثبوتہ للطبیعۃ فالاستثناء تحکم فالتحقیق الذی بالقبول حقیق وبالتامل
یلیق ہو ان الطبیعۃ حادثۃ وقدیمۃ ومعنی حدوثہا انہا کانت معدومۃ ثم صارت موجودۃ فان فردا
اذا وجد بعد العدم وجدت کذلک ومعنی القدم ان الواقع ما خلا عنہا فان قلت قضیتان متنافیتان
قلنا غیر مسلم فانہما مہملتان ولا تنافی بینہما فان قلت الیست الطبیعۃ امرا واحدا والبداہۃ
قد شہدت بان الامر الواحد لا یحتمل ورود المتنافیین مع الوحدات الثمان قلنا لعل ہذا بداہۃ
الوہم فان الواحد بالعموم یحتمل المتقابلات ونظیرہ حدیث الورد فانہ ظاہر ان الفرسیۃ التی ہی لیست

بواحدة ولا كثيرة ولا خفيفة ولا ثقيلة وغير ذلك من الاحكام واحدة كثيرة وغير بعاد من ههنا ظهر
ان قول الميزانيين ان وحدة الموضوع وسائر الوحدات كافية في التناقض ليس على اطلاقه
ولنعم ما اومى اليه بعض المهرة المتاخرين ان هذا التخصيص وان لم يصرح به كتب القوم لكنه يفهم من
تاصيلاتهم وجملة الامران العبرة بالحق بقي ههنا بحث جدلي وهو ان المتقرر عند الشارح في بعض
التعليقات ان انتفاء الطبيعة من حيث هي هي لا يتحقق الا بانتفاء جميع الافراد ولا شبهة في
انه لم يرد الجمع المجموعي فانه يظهر بطلانه من تلك التعاليق مع انه يضر ههنا فانه صرح ههنا بانتفاء
فيلزم ان ينتفي الطبيعة في الازل وهو ينافي القدم النوعي فلا بد ان يراد الجمع الافرادي ولا شك
ان كل فرد منتف في الازل فالطبيعة كذلك لان انتفاءها بانتفاء الجميع وقد انتفى فان قيل ان
الطبيعة منتفية وموجودة ولا تنافي في الواحد بالعموم قلنا فعلى هذا لا يكون انتفاء الطبيعة بانتفاء
جميع الافراد فحسب فانه ما ادعاه بذلك القول الا استحالة ثبوت حكم للطبيعة ونفيه هذا كله قيل وقال
والحق ان العدم للطبيعة على نحوين العدم بالمرة بحيث لا يبقى له وجود اصلا والعدم في الجملة بنحو ما والاول
هو العدم حقيقة ومراد الشارح رحمه الله تعالى في حكمه بان انتفاء الطبيعة لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد
هو الانتفاء بالنحو الاول والحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم بالمرة الذي هو عدم حقيقة وفي
صورة تعاقب افراد الطبيعة الى غير النهاية في جانب الازل وان تحقق انتفاء كل فرد بالمرة على التعاقب
قبل وجوداتها لكن لم ينتف الطبيعة بالمرة قبل وجودها بل استمرت في الازل فلا يلزم حدوثها بل
قدمها هذا اجمال يكفي ههنا وههنا كلام يظهر به سر الامر وهو ان الطبيعة في ذاتها واحدة وتتكثر في الاشخاص
فبتكثر الاشخاص تكون متكثرة مع بقاء وحدتها فهي في ذاتها واحدة حال تكثر الافراد والطبيعة نفسها
ما به الاشتراك وهي بعينها ما به الامتياز وكما ان الطبيعة واحدة ومتكثرة كذلك وجودها واحد ومتكثر في
الطبيعة حال تكثرها هي الافراد فوجودات الافراد اذا نسبت الى الطبيعة وجود واحد لا تكثر فيه واذا
نسبت الى الافراد وان شئت قلت اذا نسبت اليها حال تكثرها وجودات متعددة فالوجود
الواحد للطبيعة لا ينافي تكثره والنحو الاول من الوجود يسمى وجودا الهيا والنحو الثاني منه وجودا طبيعيا و
احكام الوجودين مختلفة والصورة الجسمية الموجودة بالنحو الاول من الوجود علة لوجود الهيولى عندهم
وبالنحو الثاني معلولة لها وعلة العلة علة فبالنحو الاول من الوجود علة للنحو الثاني ومقدم عليه بالطبع

وللنحو الاول من الوجود یلزم وجود فرد ما کان فی الطبیعۃ واذا عرفت ہذا فاعلم ان العدم عبارۃ عن سلب الوجود فللعدم ایضا نحوان انتفاء نفس وجود نفس الطبیعۃ وہذا لایکون الا بانتفاء جمیع الافراد لان الوجود بہذا الاعتبار واحد فاذا انتفی انتفت راسا بالمرۃ فلم یبق فرد ما اصلا بحکم التلازم بین الوجود واما سلب الوجود بالاعتبار الثانی فسلوب متعددۃ کما ان الوجود بہذا الاعتبار وجودات متعددۃ فیجوز ان ینتفی واحد ویبقی واحد اخر فلا ینتفی الطبیعۃ بالمرۃ بل یکون موجودۃ ومعدومۃ معا لانہا متکثرۃ فی ہذا الاعتبار وبہذا یظہر سر عدم تناقض المہملتین المختلفتین کیفا واذا تحقق ہذا فنقول الحادث المسبوق بالعدم والقدیم الغیر المسبوق بالعدم فحدوث الطبیعۃ لایکون الا لمسبوقیۃ وجودہا الالہی بالعدم وہذا لایکون الا بانتفائہا بالمرۃ اولا بحیث لایکون فرد منہا موجودا اصلا ثم بعدہ لتصیر موجودۃ بوجود فرد ما منہا وہذا المعنی لایتصور فی صورۃ تعاقب الافراد الغیر المتناہیۃ فی جانب الازل لان وجود الالہی لم یرتفع اصلا فی شیٔ من اجزاء الازل اصلا فالطبیعۃ قدیمۃ بالوجود الالہی وان کان فرد من افرادہا حادثۃ علی التعاقب فوضح الحق وہذا وان کان بعض مالم یقبلہ العقل المتوسط لکن البرہان والتحقیق مساعد وذکرہ ہہنا یفضی الی التطویل فاعرضنا عنہ فتامل فیما ذکرنا وافہم حق الفہم واحفظہ فانہ ملحق عزیز قال من عندہ علم الکتاب کتاب الحکمۃ والصواب وتمہدا ولا مقدمات یبتنی علیہا اثبات ذلک المطلب الاولی ان الحوادث المتسلسلۃ الی غیر النہایۃ فی الازمنۃ الماضیۃ الغیر المتناہیۃ المتعاقبۃ کل واحد منہا مسبوق بالعدم الزمانی ای زمان وجد فیہ عدم ثم وجود لذلک الحادث وہذہ المقدمۃ ظاہرۃ وجلیۃ من لفظ الحادث الزمانی والثانیۃ ان کل حادث زمانی فہو حادث دہری ومعنی الدہر ہو الواقع نفسہ لاغیر ای حادث فی الواقع ولایلحظ فی الواقع امتداد او طرف امتداد کما ان الزمان یعتبر فیہ الامتداد الذی ہو نفسہ کما ان زیدا اذا فرضنا انہ موجود فی ہذا الوقت فلا خفاء فی انہ لایلحظ فی صدق ہذہ القضیۃ انہ موجود فی الواقع بقطع النظر عن امتداد وان فرض ان زیدا ما وجد قبل الیوم وعمرو کان موجودا فیہ وزید الیوم وجد فلا خفاء فی ان السبق بحسب الزمان ثابت البتۃ ولا یتحقق السبق فی الدہر بل فیہ زید وعمرو وجدا معا فان العقل اذا لاحظ وجودہما ونسبۃ الی حاق الواقع ولم ینظر الی ان احدہما متحقق فی جزء من امتداد وہو الزمان والآخر فی الآخر لایجد تقدما وتاخرا

وہذا تصویر معنی الدہر بوجہ اجمالی انشاء اللہ تعالیٰ ان ساعدنا الوقت نفصلہ وتبین تلک المقدمۃ یعنی
ان کل حادث زمانی حادث دہری بوجوہ فلنذکر شقصا منہا ان الحدوث الزمانی من حیث انہ حدوث
زمانی لایستوجب تخلف موصوفہ تخلفا زمانیا الاعتاد فی الزمان واما ما یتعالی عن الزمان وشوائبہ
کالواجب الحق الفاعل للزمان وعلائقہ بل لکل مافی وجہ اراضی الوجود فلا یتحقق بالنسبۃ الیہ الحادث
زمانی نسبۃ زمانیۃ تخلفیۃ فان التخلف الزمانی لیس الا التخلف فی الوجود عما قد تخلل بینہ وبین الشئی المفروض
زمان ہذا فی الزمانیات واما الزمان فیتحقق فیہ النسبۃ التخلفیۃ بنفسہ فما یتعالی من الزمان کیف
یتصور فیہ ہذا المعنی ولما کان الواجب تعالی مبرأ عن الزمان لا یتحقق لشئی من الحوادث الزمانیۃ
نسبۃ تخلفیۃ زمانیۃ والواجب تعالی موجود فی الواقع والحادث الزمانی ایضا موجود فی الواقع
واذا کان وجود الحادث بعد العدم والواجب تعالی صرف الوجود لا شائبۃ للعدم فیہ ولم یکن الحادث
دائما فی الواقع فان الحدوث ینافی الدوام الازلی کان لامحالۃ ذلک الحادث متاخرا عنہ فی الاعیان
اذا الواجب کان موجودا فی الاعیان ولم یکن الحادث لکونہ حادثا موجودا بعد العدم فلا محالۃ تخلف
عنہ واذ لیس الواجب تعالی زمانیا فہذا التاخر لیس الا فی الدہر فکل حادث زمانی متاخر من الواجب
فی العین تخلفا انفکاکیا دہریا فقد سبقہ العدم فی الدہر اذ لو لم یسبقہ لم یکن فی الوجود متاخرا عنہ فاذن
کل حادث زمانی حادث دہری ومنہا ان الفلاسفۃ تطابقت علی الفرق بین الکائن والمبدع
بان المبدع یتاخر عن ذات الواجب تعالی المبدع تاخرا بالذات والکائن یتاخر عنہ فی الاعیان
بالوجود بعد العدم بعدیۃ یتخلف بحسبہا البعد عن القبل وقد مران الحادث الزمانی لایستوجب التخلف
منہ فانہ لیس بزمانی فلو لم یکن الحادث الزمانی حادثا دہریا بل زمانیا فقط لم ینفصل الکائن من
المبدع بل انما یکون تاخرہ عنہ تعالی کتاخر المبدع وہو التاخر الذاتی والثالثۃ ان القول بالمثل
الافلاطونیۃ بعطر وفسر فی المشہور بالماہیات التی وجدت فی الاعیان بدون ان یوجد بوجود افرادہا
ای الماہیات المجردۃ وقد یفسر بالصور المعلقۃ الموجودۃ لا فی موضوع ولا فی محل ولا فی زمان ولا فی
مکان وہی الصور العلمیۃ التی نسبت الی افلاطون فی بحث العلم وقد تفسر بارباب الانواع والاجسام
الموکلۃ علی تدبیر اشخاص الانواع کالنفس المجردۃ بالقیاس الی الشخص جسمانی وہم ضروب من العقول
المفارقۃ وقد یفسر بعالم المثال وربما یفسر بالصور العلمیۃ الواجبۃ المرتسمۃ فی ذات اللہ تعالیٰ

ارتسام الحال بالمحل كما هو المنسوب الى الشيخين الى علي وابي نصر والمعلم الاول وحكم ببطلان كل من تلك التاويلات الا التاويل بالارباب واذ تمهدت المقدمات فلنرجع الى المطلوب فنقول الحوادث لو تعاقبت الى ما لا نهاية له لكان كل واحد منها على الاستيعاب لشمولي حادثا زمانيا بحكم المقدمة الاولى وكل حادث زماني على ذلك الاستيعاب فهو حادث دهري فالكل حادث دهري اي معدوم في الواقع مع عزل النظر عن استداد زماني واطرافه بحكم الثانية ولو كان هكذا لكان الطبيعة حادثة دهرية والا لكانت الطبيعة المرسلة موجودة في الدهر مع عدم وجود فرد من الافراد فيكون موجودة اولا غير مخلوطة بالافراد ومتحدة اخرى معها وذلك القول بالمثل الافلاطونية وهذا بطلا بالثالثة ثم قال وهذا لا يستلزم الحدوث الزماني بجواز انحفاظ الطبيعة في آفاق تمام الزمان وضرب بالمثال الذي اورده الشيخ من حديث الورد انتهى كلامه الطام ولفظه التام بتلخيص وتحليص وانت بما تلى عليك تجوز تحمل الطبيعة المتنافيات وتنظره ان زيدا ان فرض قائما وعمرا قاعدا فالطبيعة الانسانية قائمة وقاعدة لان الشخصية مستلزمة للجزئية وهي للمهملة وهذا لا توجه له بعدما قرر ان الدهر لا خلاء من الامتداد والا امتداد لان الحوادث الزمانية اذا سبق عليه العدم في الدهر يلزم ان تكون معدومة فيه طرا معا ثم يلحقها الوجود كذلك معا لكن متخصصة بزمانها فلا سبيل لوجود الطبيعة قبل وجودات الحوادث اذ لا فرد هناك حتى يوجد نعم لنا ان تمنع ابداء الدهر الا امتداد كما هو راي جمهور المتكلمين فانهم يرون المعية الدهرية على ما اخترعه الفلاسفة فقعقعة من القعاقع فنقول ان الحوادث حادثة في الواقع لكن على سبيل التعاقب كما في الزمان فالطبيعة بما انها في الافراد المتعاقبة حادثة في وعاء الدهر وبنفس وجودها بالوجود الالهي قديمة في حاق الواقع لعدم خلو الواقع والدهر عن فرد منه فافهم والا قرب المنع على المقدمة القائلة ان كل حادث زماني حادث دهري فان العدم الدهري لا يتحقق الا بارتفاع الوجود عن الواقع واذا الحادث الزماني في الواقع فما ارتفع عن الواقع لعدم تجزيه **قوله** ان الحادث لم يكن ازليا دهريا فهو متخلف عن الازلي كالواجب في الدهر قلنا لا نم ان الحادث الزماني لم يكن ازليا دهريا بل هو ازلي في الدهر ويفترق من الازليات الاخر كالعقول والواجب من انه له عدم زماني وهي منزهة عنه فان قلت ان الحدوث الزماني ينحل الى مفهومين الوجود بعد العدم وهو الحدوث وكونه في الزمان والزمانية واذا كان في الواقع اي الدهر حادثا زمانيا كان بعد العدم في الدهر قلنا بل

ينتقل الى الوجود فى الواقع وبعدية بعدم فى الزمان السابق فى الدهر لا الى الوجود بعد العدم فى
الواقع فان قلت فلم يكن حادثا فى الواقع ايضا قلنا ان اردت انه ليس بحادث زمانى فى الدهر
فمسلم بطلان التالى ولا نم الملازمة فانه لما كان عند الخصم انه لا معنى للحدوث الا الزمانى فكيف
لا يكون حادثا زمانيا فى الواقع وان اردت ليس بحادث دهرى فالملازمة مسلمة وبطلان التالى
ممنوع والسند مامر وهذا مما وافقه من استقصى اثر السابقين من المحققين فعليك بالتامل فان
المقام لا يخلو عن دقة قوله ثانيا تطابقت الفلاسفة الخ قلنا تطابقهم غير مسلم بل الفرق كما مرت
الاشارة اليه ان الكائن قد شابه عدم وان كان زمانيا والمبدع متعال عنه واما وجودهما فى
الدهر فهما سواسيان فيه قال ذلك المحقق منكر التطابق فى كتابه المشهور بالشمس البازغة ان الحكماء كانوا
يقولون بالمعية الدهرية للواجب تعالى مع مخلوقاته فاعترض الامام الرازى بان هذه معية بلا سابقية
مقابلة للمعية المذكورة فاجاب ذلك السيد اركان الحدوث الدهرى بان هذا الاعتراض مبنى على الغفلة
عن الحدوث والسبق الدهريين فقال ذلك المحقق ان مقابلة المعية الدهرية الا معية لا السبق
الدهرى فان السبق الانفكاكى لا يتصور بدون امتداد زمانى حامل للسبق والتفصيل ان الامام الرازى
ان كان مزعومه ان تحقق شئ لا يمكن الا بان يتحقق معه مقابله ولو مع محل آخر فهذا بطل صريح فان السبق
بالعلية متحقق ولا يتحقق المعية بالعلية وان كان مزعومه ان تحقق مقابل لا يمكن بدون ان يعقل مقابله
فهذا حق وجوابه ما قال القائل بالحدوث الدهرى ان كان له تحقق اما فى الواقع او متصور عن التعقل
وان كان الحدوث الدهرى من الممتنعات كما هو مزعوم ذلك المحقق ويوافقه العقل بان التقدم الانفكاكى
بدون مرور امتداد بين المتقدم والمتاخر غير ممكن فالجواب ان مقابل المعية الدهرية لا معية وهو
اعم من السابقية والمسبوقية الدهريتين فان قلت ان السبق الدهرى معقول فانه لو لم يعقل كيف
يبحث عنه قلنا لعله من امثال تعقل الماهيات المجردة والممتنع وتجويزه تجويز الماهيات المجردة والممتنع
وليعلم انه ان قيل ان العالم عند الامام الرازى حادث بالمرة فقد سبقه العدم فى الواقع فان فرض
امتداد فيه كانياب الاغوال فالسبق الدهرى عنده متحقق نقول كون الامتداد فى الدهر كانياب
الغول قعقعة من القعاقع عند الامام الرازى بل عنده كلما يعدم فى الزمان يعدم فى حاق الواقع
والتعاقب الذى للحوادث بحسب الزمان تعاقب فى حاق الواقع والدهر والواقع والدهر لا يعرى

عن توهم الامتداد فالواقع كانه ممتد في طرف منه عدم الحادث وفي طرف وجوده وهذا ظاهر جدا فان
الواقع ليس الا وجود الشيء في نفسه من دون اعتبار المعتبر وفرض الفارض واذا كانت الاشياء
متعاقبة في الوجود فهي في حد ذواتها من دون اعتبار المعتبر متعاقبة وانكار هذا مكابرة فاذا لوحظ
وجودات المتعاقبات في حدود انفسها تخيل امتداد كانه الواقع والزمان عنده ليس موجودا اصلا
وانما تخيل من تعاقب الموجودات امر ممتد فحسب وكما قدم تقريره هذا هو التحقيق فالمعية الدهرية معية متوسطة
بين القبلية والبعدية الدهرية بل المعية والقبلية والبعديات هي دهريات لا غير فحاصل اعتراضه
ان الحكيم معترف بالمعية الدهرية فلا بد من القول بالقبلية والبعدية الدهريتين ايضا ولم يذكر البعدية
في اللفظ لكنه مراد في اعتراضه فيلزم المدعى وليس مقصوده اثبات السبق الغير المتقدرة فانه قطعي
او ان مقصوده الزام قبلية غير متقدرة بحذاء معية غير متقدرة مع انها غير ممكن عنده فاعتراضه الزام
على الحكيم فكانه قال ان الخصم قائل بالمعية الغير المتقدرة مع ان مقابلها غير ممكن عنده فبانتفاء المقابل
لزم انتفاء المعية الغير المتقدرة ولذلك المحقق اقتفى الامام في المقدمة الاخيرة وانكر على القائل بالسبق
الدهري بان نسبة التطابق الى الخصم غير ظاهر لا يقال ان المعية مضائقة للسبق والمسبوقية فلا بد ان
يعقل لان مضايقها لها غير مسلم هذا ولو سلم تطابق الفلاسفة فيكون الزاما لا تحقيقا وفيه ما فيه ثم ان
هذا الاعتذار انما يصح في الحوادث الموجودات على حيازها واما الحركة والزمان المتصلان فلا يجري
فيه الاعتذار لانها مقدار متصل واحد فان الاجزاء ليست موجودة فيها وما اشتهر انها موجودة بوجود
الكل فليس معناه الا ان الموجود هو المجموع المتصل الواحد وهو ذو حيثية يصح افراز الاجزاء منه
فلا يكون الاجزاء حوادث زمانية ولا الكل حادثا لكونه قديما عند الخصم فلا يكون حادثا فتامل قوله
الوجه الخامس آه قدم توجيهه بحيث يكون وخلا على دليل الخصم ولك ان تقول انه نقض على منوال
الوجه الثالث والفرق بينهما ان الثالث نقض على اصل الدليل وهذا نقض لمقدمة منه تحريره انه قد
انجر الكلام في الدليل ان التسلسل فكانه قال المستدل ان التسلسل بطل قال سائل ثم فقال بالتطبيق
والتضايف فانهما المعظمان في هذا الباب ولذلك تعرض الشارح بهما مع ان لهم ادلة فقال السائل
هما منتقضان بتسلسل المتعاقبات وبتسلسل المعلولات وانتم مجوزون بذينك التسلسلين ومن
زعم ان هذا الوجه معارضة فكانه اراد المعارضة في المقدمة والا فلا سبيل المعارضة اصل الدليل

فان المطلوب منہ قدم العالم بسط ولیس فی ہذا الوجہ اثبات حدوثہ بالمرۃ بل انما تثبت بہ تناہی الحوادث
الموجودات المتعاقبۃ واما لو کان لبعض العوالم کالعقول والافلاک قدیما فلا یبطل ہذا الوجہ فافہم
قولہ یدل علی بطلان التسلسل فی الامور الموجودۃ آہ ای الموجودۃ بوجودات متمایزۃ فان
التسلسل فی الامور الاعتباریۃ غیر بط فان قیل ان التسلسل فی الواقع فی الاعتباریات غیر واقع
فانہا تابعۃ لاعتبار العقل واذا لم یعتبر العقل انقطع قلنا قد بین الشارح للتجرید بطلان ہذا القول
تحریرہ ان اشیاء یلزمہ ب فہہنا آ و ب ولزوم ب لآ ولا خفاء فی تغایر ہذہ الامور بحسب الواقع بقطع
النظر عن اعتبار معتبر ثم اللزوم لازم فلاصل اللزوم الذی بین آ و ب لزوم مع قطع النظر عن الاعتبار
وتزید یک ایضاحا ان ہذا اللزوم لازم فی الواقع قضیۃ موجبۃ صادقۃ والایجاب یقتضی ثبوت المثبت
لہ فی الواقع وہکذا واما اعتذار بان الملزوم اعتباریں اعتبار انہ رابط بین الملزوم واللازم وبہذا
الاعتبار غیر مستقل بالمفہومیۃ فلا یصلح موضوعیۃ لقضیۃ واعتبار انہ حقیقۃ مستقلۃ بالمفہومیۃ وہی
تابعۃ لاعتبار العقل فینقطع بانقطاعہ غیر مجد لان الامر الغیر المستقل لا ینالہ العقل استقلالا وصدق
القضیۃ فی الواقع لا یتوقف علی نیل العقل الموضوع فان کل شی لا یخلو عن احد النقیضین فذلک
اللزوم وان لم یعتبرہ العقل اما لازم او لیس بلازم والثانی بط فالاول حق وبہذا تبین ان ما اشتہر ان
المفہومات الحرفیۃ لیست بکلیۃ ولا جزئیۃ فاسد فانہ لاشک فی ان المفہوم الحرفی اذا فرض متعقلا
ولو بدون الاستقلال فلا یخلو من ان یصدق علی الکثیرۃ او لا فتامل فالوجہ ما تقدم من ان تلک المفہومات
لیست وجوداتہا الا بوجود ما ینتزع منہ فالموجود لیس الا امرا واحدا وہو الملزوم وآخر وہو اللازم
ثم اللازم اذا قیس الی نفسہ تحقق فیہ اللزوم وہکذا فیہا لیس الا آ و ب ومفہوم اللازم وقد م اشارۃ
الیہ فقد تبین ان جریان التطبیق یستدعی وجودات متمایزۃ فی نفسہا فعلی ہذا ما وقع من الشارح
من اجزاء التطبیق فی الاجزاء المجمولۃ لو ارتفعت الی حد اللاتناہی معروض للخفاء لا یقال سیبین
الشارح ان تلک البراہین جاریۃ فی عدم النہایۃ مطلقا سواء کان مرتبا او لا فما فائدۃ تقییدہ بالترتیب
لان اجزاء البرہان فی غیر المرتب انما ہو بعد ثبوت الترتیب فیہ قولہ لان حاصل برہان التضایف
الخ فان قلت نعم یظہر التفاوت فی احد المتضایفین اذا اخذ من سبدء معلول وقیس السوائق
بعضہا مع بعض کما شرحہ الشہ بما لا مزید علیہ لکن لنا ان تبین عدم التفاوت فان العلل السوابق

لکنها محتویة علی علیة ومعلولیة ولها علیة فی سابق وہکذا قلنا سلمنا لکن لا خفاء فی ان التفاوت حاصل
لما بیناه فان کان قصد القائل المعارضة علی اثبات التفاوت فنقول ان التفاوت لیس
بحاصل بما ذکرتم قلنا ان نقول ان التسلسل بط فانه ملزوم للنقیضین وہو التفاوت وعدمه والملزوم للمحال محال وہو
المدعی وان کان غیر ذلک فلا بد من التصویر اولا وعلینا النظر فی تصحیحه وافساده ثانیا وہکذا الجواب ان یورد علی
التطبیق قوله فیزید عدد المسبوقیات آه فان نسبة علیة واذا ازداد فقد تحقق المعلولیة بلا علیة فلم یکن لها ما قبلها نسبة علیة وہکذا فیما فوقها
فالکل معلولیة بلا نسبة فانه فع الایراد بمنع استحالة التفاضل فی الغیر المتناهی من المتضائفات
وما قال المستدل من وجوب التکافؤ ان اراد ان کل متضائف فلا بد له من مضائف آخر فمسلم
لکن لا تم اللزوم فان کل معلولیة فله علیة وان اراد ان التساوی فی العدد فغیر مسلم وجوبه وما برهن
علیه ویمکن ان یبین المطلوب ببرہان الوسط وقد مر وہہنا مواخذة تفصیلها ان التساوی یطلق
علی معنیین احدهما تطابق الحدین من الطرفین والثانی ذہاب الکمیتین الی حیث لا ینقطع فسلسلتا
العلیة والمعلولیة اللتین فی ما فوق المعلول الاخیر متساویتان بالمعنی الاخیر واذا اخذ مع
سلسلة المعلولیة معلولیة اخری فانه تزید سلسلة المعلولیة بواحدة وہذه الزیادة غیر مسلم
بطلانها فان الزیادة ایضا لها معنیان احدهما تطابق الحدین من الطرفین وزیادة علی احدهما
والثانی ذہاب الکمیتین فی جانب الی غیر النهایة وفی الجانب الاخیر التطابق مع زیادة وما لزم ہہنا
الا ہو الزیادة علی المعنی الاخیر وہذا غیر ظاہر بطلانه ومثل ہذا یتاتی برہان التطبیق وعلیه عول
فی ابطال التطبیق شارح حکمة العین وہذا ما لیشمه عین الخفاء بما اوردناک فتامل وسینکشف لک
ان شاء الله تعالی فی مستقبل القول قوله ولا یتوهم ان ہذا الدلیل انما یدل علی ابطال التسلسل من
جانب واحد آه فی القرابا غیة اقول لا یخفی علیک ان التسلسل فی جانب المعلول انما ہو بمعنی لا تقف
لا ان التسلسل واقع کما قالوا ان فی مقدورات الله تعالی وانقسامات الاجسام وفی الاعداد تسلسلا
بمعنی لا تقف مع ان خروج الاقسام والمقدورات والاعداد الی الفعل محال وقد بینوا فی موضعه
الا انه ارخاء العنان مع الخصم وذہاب الیه انتهت عبارته والحکم انه غیر وارد فانه ان کان الشارح
یجری الکلام فی تسلسل المعلولات الغیر المتناہیة المتعاقبة فایراد ه واقع لکن توجیهه
بانه ارخاء العنان مع الخصم فان اراد به ان التسلسل فی المتعاقبات المستقبلة یجری فیه الخصم

البرہان فہذا البطو و ہو ظ وان اراد ان التسلسل لیس بمعنے لاتقف فہو ایضا کک فان التسلسل فیہما کتسلسل اجزاء الجسم وما یقسم الجسم الی ما لانہایۃ لہ الا الخصم وقد سلم ہو انہ بمعنے لاتقف جائز الاتی علی ان الشارح نفسہ فی آخر المبحث ینفی جریان البرہان فی التسلسل بمعنے لاتقف فلا یتاتی من ہہنا اجراء البرہان فی ہذہ التسلسل قال الشیخ فی فصل معقود بالاتناہی ای فی ابطالہ من المقالۃ الثالثۃ من طبیعیات النجاۃ بان التسلسل فی المتعاقبات بمعنے لاتقف لا بالفعل وجملۃ الامر ان المتکلم والخصم متفقان علی عدم جریان البرہان فی المستقبل فانہ بمعنے لاتقف ووافقہما الشارح ویجیء زیادۃ فی مستقبل القول انشاء اللہ تعالی وان کان الشارح یجری البرہان فی التسلسل فی المعلولات مع قطع النظر عن الاجتماع واللااجتماع وان کان مصداقہ الاجتماع فکان مقصودہ ان التسلسل فی المعلول بان وقع فلا یتحقق جریان البرہان بمعنے ان جہۃ المعلولیۃ لیست آبیۃ عنہ وان کان جہۃ اخری کعدم وقوع التسلسل فی المتعاقبات فی الحقیقۃ فانہ بمعنے لاتقف مانعۃ من الجریان او کان مقصود فی التسلسل فی المعلول المجتمع الآحاد فلا شبہۃ فی عدم ورود کلامہ فانہ لا دخل لعدم الوقوف فان حاصل الکلام قیاس استثنائی وضع فیہ رفع الثانی فی ان التسلسل ان وقع فی المعلول فلا بد من التطبیق الخ وح قولہ والخصم مبنی علی الفحص بان الخصم قائل بوقوع التسلسل فی المعلول بہذا الوجہ وہذا وان جوز لکن وقوعہ لم یعلم نعم بالوقوع قائل لکن فی غیر المرتب کالنفوس وکالملائکۃ واذا قد عرفت ان کلام الشارح علی ہذا التقدیر صحیح بلا شبہۃ فلیحمل علیہ فان الحمل علی المتعاقبات قد عرفت حالہ فان قلت قولہ کما فی ما نحن فیہ آب عنہ ولم یکن ما نحن فیہ الا التسلسل فی المتعاقبات وایضا لا معنی لقولہ فی ما نحن فیہ فان ما نحن فیہ التسلسل من جانب العلۃ فان دلیل الخصم یدل الا علی التسلسل من جانب العلۃ قلنا مراد فیما نحن فیہ ان ابطال التسلسل مطلقا مطلوبنا والبراہین جاریۃ فی الکل ولا یضرہ عدم التناہی فی الجانبین والحق ان ہذا کلہ جدل بل الشارح یجری البرہان فی المتعاقبات الماضیۃ والمستقبلۃ جمیعا والتعاقب الزمانی غیر مانع سواء کان التسلسل فی المعلولات او فی العلل واعترض علیہ القراباغی بان تسلسل المعلولات الاستقبالیۃ تسلسل بمعنے لاتقف وہو لیس تسلسلا واقعا بل ہو متناہ حقیقۃ غایۃ الامر لیس تناہیہا الی حد معین بل بتناہ مطلق بان یوجد قدر من التناہی یمکن زیادۃ متناہیۃ وبعد الزیادۃ ایضا متناہ فلا معنے اذن بجریان البراہین فی المعلولات الاستقبالیۃ واجاب بان الشارح ارخی العنان

علی مزعوم الخصم وهو الفلسفی وتحقیقه ان الفلاسفة یقولون بوجود المتعاقبات فی الدهر والواقع فعتر
دهریة ففی الواقع بلا اعتبار المعتبر متحققة علی سبیل الاجتماع وکذا الزمان والزمانیات ایضا تحققت
فی ان منتهاها فالث یقول هذا التسلسل باطل فانه یلزم حینئذ ان یزید احد المتضایفین علی الآخر من غیر
اعتبار المعتبر وکذا فی الزمان فیلزم تناهی السلسلة المتعاقبة من الجانبین لکن فی الماضی تناه کمی
وفی الاستقبالیات یمکن ان یکون تناهیا لا تقفیا وآما نحن معشر المتکلمین فلا نقول بوجود المتعاقبات
فی الدهر مجتمعة بل علی التعاقب فالمعلولات الاستقبالیة متناهیة فی الواقع مع عدم الوقوف الی حد
فالاستقبالیات لا تقفیة فی حاق الواقع فصح قول القرباغی ان اشار الی العنان علی مزعوم الخصم
فاجری البرهان فی الاستقبالیات کانها فی زعمه غیر متناه فی الواقع فابطل هذا المزعوم فان
قد بان لک ان اللاتقفیات متناه حقیقة فی الواقع فلا یجری فیه البرهان وان نعجبه البرهان
لا تخلف عنها ومایقال فی ذیل قول الشارح واما اذا کان من الجانبین کما فیما نحن فیه آه بان لا تقطع
التسلسل لا فی جانب الماضی ولا فی جانب المستقبل کالامور المتعاقبة ویکفی فی تحقق العلة مکان
المعلول فلا یضره عدم وقوع التسلسل من جانب المعلول فاندفع ما قیل لا یخفی الخ یدل علی ان مطلق
ان التسلسل الماخوذ من الجانبین هو الشامل اللاتقفی فانه مفسر بعدم الانقطاع فصار الحاصل
ان التسلسل اللاتقفی ربما یتوهم ان البراهین لا بنفیه والحق انها تنفیه وهذا کما تری فان الشارح نفسه
سیعترف بان التسلسل اللاتقفیة لا یکیله البرهان فان الاستقبالیات متناهیة لم یبلغ عدم التناهی
بالفعل فلم یلزم زیادة احد المتضایفین علی الآخر ولا زیادة الکل علی الجزء وان اراد غیر هذا المعنی
فلا بد من البیان حتی ننظر ثم نتکلم علیه وههنا بحثان الاول ان الامور الغیر المتناهیة المتعاقبة الماضیة
قد سلم نهوض البرهان فیها ولا فرق فی المستقبلة فان فیها علة ومعلولا لا الی نهایة فی نفس الامر
کما ان الماضیة غایبة عن الحال والاستقبال کذلک المستقبلة غایبة عن الحال والماضی وکما ان
الماضی فی وقته کذلک المستقبل بلا فرق وتفرقتهم بان الاول واقع والثانی غیر واقع لا یرجع الی
طائل وسیجیئ تفصیله والثانی ابدا والمفسرة علی الاول فان جریان البرهان فی الاستقبالیات
یوجب تناهیها فان المسلمین قاطبة اجمعوا علی ابدیة العالم کالجنة والنار وسکانهما وتفصیلاتهم
کالماکل والمشارب فلا بد من الزمان الابدی کما یشهد به بحث الزمان ولا خفاء فی ترتب اجزاء الزمان

---

۱ ای بحوث التناهی ۱۲ ۲ العث ای البا وفی الجالس ۳ کما فیہ البقاء ۱۲ منہ

وایضا وان قطع النظر عن الزمان فلا شبہۃ فی ان الحوادث المتعاقبۃ لا الی النہایۃ فی الاستقبال
وہو مراح اہل الجنۃ شیئا فشیئا مترتبۃ بحسب الحدوث وانت جوزت شائعا لسایر المتکلمین
جریان البرہان فی المرتبات مطلقا سواء کان متعاقبا او مجتمعا فلو صح جریان البرہان فی المتعاقب
لادّی الی تناہی الابد وہذا کما یضر الخصم یضر المسلمین ایضا وہذا ان الاعتراضان فی غایۃ السقوط
لانک قد عرفت ان المتعاقبات الاستقبالیۃ لا تحققیۃ فی نفس الامر عند المتکلمین ولیست
الاستقبالیات موجودۃ فی الواقع فی ازمنتہا بان یکون کل واقعا فی ازمنتہا المتخصصۃ او موجودۃ
فی الواقع بل الاستقبالیات مع ازمنتہا المتوہمۃ معدومۃ فی الواقع انما یوجد فیہ ما یوجد فیہا
شیئا فشیئا وکل ما یدخل فی الوجود فہو قدر متناہ فاثبات تناہیہا عین مدعانا فاندفع الایراد
الاول والآبد متناہ لکن مع عدم الوقوف الی حد لا یتجاوز عنہ وکذا اللذات الجنانیۃ فتناہی
الاستقبالیات علی ہذا الوجہ لا یلزم وقوف الابد الی حد بل الابد غیر واقف الی حد لا یتجاوز عنہ
وہذا عین مدعی المسلمین فکیف یضر نعم لو کان التناہی الی حد لا یمکن التجاوز عنہ وہو التناہی
الکلی یضر لکن نتیجۃ البرہان لیس الا مطلق التناہی فیجوز ان یکون غیر واقف الی حد بل ہو المتحقق
الواقع وہذا حقیق للایمان والاذعان فافہم فانہ لحق غریب **قولہ** وذلک لانا اذا اخذنا الخ اعلم
ان فی مسألۃ عدم التناہی عدۃ اختلافات بین الملیین وخصومہم الاول ان التسلسل فی المتعاقبات
من جانب الماضی مستحیل عند اہل الملۃ وعند خصومہم واقع ویتفرع علی ہذا الخلاف ان البراہین ناہضۃ
فیہا عند اہل الملۃ خلافا لخصومہم الثانی ان التسلسل فی المعلول مستحیل ایضا عند اہل الملۃ والخصوم
جوزوہ الثالث ان التسلسل فی غیر المرتبات ایضا باطل عند الملیین خلافا لخصومہم ثم عند البعض ان البراہین
ناہضۃ فی غیر المرتبات ولا یضرہ عدم الترتیب وعند البعض ان عدم الترتیب لا یقبل النہوض ولکن لا یبطل
التسلسل فیہا الا بعد اثبات الترتیب فیہا واما التسلسل فی الاستقبال فہو جایز عند کلا الفریقین
ولما کانوا یقولون ان التسلسل فی الاستقبال لیس بحسب الحقیقۃ بل التسلسل بمعنی آخر وہو عدم
الوقوف لزم منہ ان الخصم یفصل بین تسلسل وتسلسل صحۃ وفسادا والملیون انکروا کل تسلسل کما فی
حدوث العالم والشارح المحقق یرید ان یرد علی الخصم بان تفصیلہ فی غیر موقع فان البراہین غیر فارقۃ ومن
ہہنا اخذ ان تفرقۃ بین التسلسل فی المعلول وغیرہ تحکم والتحقیق فی ہذا المقام ان قول الفلاسفۃ ان التسلسل

فی الاستقبال لیس تسلسلا بحسب الحقیقة انما ہو التسلسل بمعنی لا تقف عند حد وہذا لیس تسلسلا بحسب
الحقیقة تمویہ محض وتغلیط صرف او لیس الزمان مع الزمانیات المتخصصة باوقاتها موجودة فی الدہر
وحاق الواقع فالزمان مع ما فیہ من الزمانیات المتخصصة باوقاتها من الازل الی الابد قد خرجت من
القوة الی الفعل والاعدام الزمانیة للحوادث الزمانیة والزائلات الزمانیة لیست اعداما حقیقیة بل
غیبوبات بعضها عن ازمنة کغیبوبات المکانیات بعضها عن امکنة فلا یصح الا تفقیة عندہم اصلا
حقیقة فی المتعاقبات والاستقبالیات فالاتناہی لیس الا کمیا فمنعہم جریان البراہین فی المتعاقبات
مطلقا لا یصح اصلا فیلزم علیہم وجود مضائف بلا متضائف فی نفس الامر وحاق الواقع وکذا تساوی
الکل والجزء او التناہی فی الواقع واما المتکلمون فالمتعاقبات الماضیة قد خرجت من القوة الی الفعل
فی الواقع ولو علی التعاقب فہی غیر متناہ کمی فیجری فیہا البرہان واما الاستقبالیات فلم تخرج جمیعها
من القوة الی الفعل وانما یخرج شخص متناہ منہا علی سبیل التعاقب وکل قدر یخرج الی الفعل متناہ
ابدا فالاستقبالیات متناہ ولا تنقضی فلا یجری فیہ البرہان فصح تفصیل الشارح بلا مریة **قولہ** لانا اذا اخذنا
الاخر ولا یبعد ان یشک احد بان ہذا الاخذ غیر مطابق للواقع فان کل معلول فہو علة فلیس ہہنا شیء
ہو معلول محض فکذلک الحال فی التنازل وضعفہ ظاہر لان التسلسل لو فرض من الجانبین فلاشک
فی ان للمعلول معلولیة ولاشک فی ان یتضائف تلک المعلولیة وہو العلیة لا یوجد فی ذلک المعلول
بل فیما قبلہ فہہنا سلسلتان سلسلة معلولیات وسلسلة علیات ولا علاقة لعلیة توجد فی ذلک المعلول
المفروض بالقیاس الی معلول آخر تحتہ فی تینک السلسلتین فان تلک المعلولیة لہا علیة فی سابق المعلولیة
ذلک لسابق علیہ سابقة وہکذا فلا علاقة لعلیة فیہ فہی کسایر اوصاف ذلک المعلول فصارت تلک
المعلولیة معلولیة محضة والمعلول معلولا محضا بالنظر الی تلک السلسلة بخلاف الاوساط فصح **قولہ**
کالمعلول الاخیر وصح ان ہذا الاخذ لیس اختراعیا وکذا الحال فی التنازل ولا حاجة الی ما قیل یعنی قولہ
کالمعلول الاخیر فیما اذا کانت السلسلة منقطعة فی جانب المعلول والتسلسل باعتبار وجود المسبوقیة
فی ذلک الواحد بدون السابقیة ای بدون اعتبارہا بالنسبة الی ما تحتہ **قولہ** فان کان تجویزہم الخ
یرید ان یبین فساد قول الخصم بان التسلسل فی المتعاقبات واقع والبراہین غیر جاریة ولا یخفی علیک
ان ہذا الکلام علی الخصم ساقط لان یعنی قولہم ان التطبیق غیر جار ان التطبیق الذی تفید تساوی الکل

لجزئية او التناهي للسلسلتين لا يجري في المتعاقبات وآما جريان تطبيق اي تطبيق فرض فلا دخل له في المقام فان التطبيق قد يكون وقوعه بان لا تقف الى حد بل يذهب الى ما لا نهاية له كالتطبيق على وجه التفصيل مثلا فرض آب غير متناه وج ءگ والاول اكثر من الثاني وفرض فيهما اجزاء ففي آب آه ة ز ج وهكذا وفي الثاني ح ط ي ك ت الى غير النهاية وطبق ج ط على اه اليوم وط ي على ه ز بعد انقضاء اليوم وهكذا ولا شك في ان كل يوم فرض لم يتساويا ولم يتناهيا ففي اليوم ينتقل الزيادة هي آه عن خطاج ء الى ه ز وهكذا فلا يلزم خلف وهذا التطبيق لا يقع الا في زمان غير متناه وقد يكون وقوعه بان يتحقق بالفعل في زمان متناه بان يفرض انطباق المبدء على المبدء وانطباق الثاني على الثاني وهكذا يقع بالفعل ولا يخفى ان مثل هذا التطبيق مستلزم في عديم النهاية للفساد فان الزيادة لما كانت في المبدء وانتقلت منه وما غابت في الاوساط لانها منتظمة فلا بد من ان يقع في جانب اللاتناهي وبهث وحسن ههنا تبين ان تساوي الكل للجزء بط بلا شبهة ولنفرض ان خطاج آء ك في زمان متناه بحيث ينطبق ج على آ فالقدر الذي كان انتقض ترجع آ و هو آه اين هو وهل المتساوي معقول وآن منع شارح حكمة العين على بطلان التساوي كما مر آنفا فاسد صريحا وآما التطبيق الاول فلا يستلزم تساوي الكل للجزء ولا الانتهار فان الزيادة في الاوساط ينتقل من مرحل الى مرحل ولا يستقر الى الطرف ليلزم المحذور وهذا هو الذي دعا الخصم على تجويز التسلسل في المتعاقبات وآنما قلنا ان التطبيق بهذا النحو واقع في المتعاقبات ولا يكون وقوع القسم الثاني لان المتعاقبات غير موجودة معا فان اجرى التطبيق في وجوداتها الذهنية فهي ليست بغير متناهية فان تعقل الامور الغير المتناهي بان يوجد غير المتناهي بط ولو فرضنا صحته فلا يضر وقوع الزمان الغير المتناهي من الازل والمقصود ابطاله وان اجرى في وجوداتها الخارجية فوجود كل واحد من آحاد السلسلة ليس الا في وقت وجد فيه ذلك الواحد ليس فيما قبله ولا فيما بعده فلا تطبيق الا في زمان وجوده وهكذا واحد آخر وآحاد وجوداتها غير متناهية فالتطبيق في كل الآحاد لكل من السلسلتين الزائدة والناقصة لا يكون الا في زمان غير متناه فلا يظهر التساوي ولا الزيادة من الطرف الآخر فقد بان ان تجويزهم التسلسل في المتعاقبات لانه واقع ببرهان لاح لهم وان حكمهم بعدم جريان الدلائل لعدم التخلف وكهذا برهان التضائف فان المستحيل الزيادة في زمان متناه والسر فيه ان السلسلتين لو ارتقتا متطابقتين الى

مالا نهاية له شيئا فشيئا لا دفعة اى فى زمان متناه او آن لا يستلزم التساوى فلا يظهر التخلف تتامل

فى هذا الكلام فانه من دقيق المرام ويرجع اليه حاصل قول بعض الكملة المتاخرين من ان التطبيق

وان كان فعل العقل ويكون فى الذهن لكن قد يكون بحسب حال الواقع وقد لا يكون كك ففى

الاول يكفى التطبيق بين احاد كل من السلسلتين مع آخر تطبيقا اجماليا باللحاظ الاجمالى لان مصداق

هذا الحكم متحقق فى الواقع بلا تعمل واختراع واما اذا لم يكن احاد السلسلة موجودة معا فلا يكفى التطبيق

بين كل من السلسلتين مع احاد الآخر باللحاظ الاجمالى بل لا بد من لحاظات تفصيلية وتطبيقات

تشيرية واعتمل ما جرحن تلك التفاصيل وان لم يكن يرجع الى امر ففيه ما فيه فان المتعاقبات

لما قرر الشيخ لها نحو من الوجود وجودا واقعيا ومصاديق تلك المتعاقبات متحققة فى ازمنتها فما المانع

من جريان التطبيق وفى القرابا غيته ان الشئ لما لم يكن احاده مجتمعة فاين يعرض العدد الغير المتناهى

لذلك الشئ واين يتحقق ذلك الشئ حتى ينتزع منه العدد الغير المتناهية فيمتنع تحقق العدد الذى

يساوى كله جزءه على تقدير التعاقب الى ههنا كلامه وفيه ان للشارح المحقق ان يقول ان

عروض العدد فى مجموع الزمان او فى الدهر كما سيجئ وينتزع منه العدد الغير المتناهى بحسب الواقع فى

مجموع الزمان اليس يمكن الحكم بعدم التناهى للزمان ويلزم منه ان لا يتصف المعدود والمتناهى

المتعاقب الاجزاء بالعشرية او الاربعية على ان الالزام لا يتزحزح عن الخصم فانه قائل بعدم

التناهى للحركات والزمان فان الزمان موجودة بلا شبهة وهو كم قابل للقسمة والقسمة الى اجزاء متساوية

ان انتهت فهو متناه والا فهو غير متناه ولا جزء له بالفعل ولعل كلامه وجها ليس بظاهر من العبارة

فان لكل شئ ظهرا وبطنا هذا وليعلم ان ههنا عدة ابحاث يليق بان يتعرض لها الاول ما قاله من انتفى

اثر المحققين السابقين فاسمى من الرؤسا اللاحقين وهو ان التطبيق المستعمل يراد به ما عهد به فى

العلوم التعليمية والفنون الرياضية هو تطابق احد المقدارين على الآخر فيكون الدليل مختصا بابطال

التسلسل فى الاجسام ولواحقها ولا يجرى فى اثبات المبدأ الاول لانه هناك لا بد من ابطال

تسلسل العلل مطلقا مجردات كانت او ماديات فعلى هذا ما بنو عليه المتاخرون من اجرائه فى كل

شئ غير متناه لا يصح ثم قال وكلام الشيخ الرئيس ايضا ناطق به وبهذا التلخيص كلامه وفيه انه ان اراد

ان الاصطلاح وقع على هذا فى التطبيق فبعد التسليم لا يضرنا ولا ينفعه فان لنا ان نقول نريد معنى

آخر وتحریر الکلام الی الآخر وان اراد ان التطبیق فی برهان ابطال التسلسل لایمکن تصحیحہ الا بان
یراد ذلک فلا نم ذلک فان لنا ان نتوہم بعد ان یفرض زیادۃ احد السلسلتین علی الآخر غیر متناہیتین
مقابلۃ اوائل احدیہما لاوائل الاخری وکذا الثوانی والثوالث ونحکم حکما اجمالیا کما فی المقادیر یعنی
والحاصل ان ایقاع التعادل معقول کالمحاذات فی الاجسام واذا وقع التعادل فان ظهرت الزیادۃ
التی کانت فی الاول فی الآخر ظهر تناہیہما والا تعادل الجزء والکل کما هو المذکور فی الشرح بلا مزید
علیہ والشیخ فی طبیعیات النجاۃ قال بعد ما بین برہان التطبیق ان ہذا الخلف لازم ان اجتمعت الاحاد
وترتبت اما ان کان غیر مجتمعۃ او مجتمعۃ لکن لایکون مرتبۃ فلا برہان علی امتناعہ بل ربما یوجد برہان
علی وجودہ کالزمان والحرکۃ وضرب من الملائکۃ والشیاطین بلا نہایۃ فی العدد لان مالا یترتب
احادہ فلن یحمل التطبیق واما عدم الاجتماع ففیہ التطبیق ابعد ثم بین مفصلا وہذا دلیل علی انہ
ما خص البرہان بالتطبیق المختص بالمقدار وزعم ان المانع من الجریان ہو عدم الاجتماع والترتیب
بلا عدم المقداریۃ ہذا لکن الشیخ قال فی الشفاء واما الکلام فی الامور الغیر الطبیعیۃ فلا کلام لنا فیہا مع
والبراہین لایتناولہ وقد ذکر برہان التطبیق ہہنا فالحکم بعدم الجریان یتناولہ ایضا ہذا واشار الی ما قال
من عندہ علم الکتاب کتاب الحکمۃ والصواب وہو ہذا ان التسلسل التطبیقی فلا یقال بحدوہ ولا تعویل
علی برہانیتہ لان فیہ تدلیسا سفسطیا فاللا تناہیات فی جہۃ واحدۃ ربما یتطرق الیہا الزیادۃ من
الجہۃ الاخری التی ہی جہۃ التناہی فلیس بتصحیح تحریک اللاتناہی بکلیتہ من جہۃ اللاتناہی واخراج
بتمامہ عن درجۃ ومرتبۃ وعن الدرجات التی للاحاد بالاسر فی تلک فاذا طبق طرف احدی السلسلتین
الغیر المتناہیتین المختلفتین بالزیادۃ والنقصان فی جہۃ التناہی علی طرف السلسلۃ الاخری تطبیقا
وہمیا وفرضیا انتقلت الزیادۃ من الطرف ودرجتہ الی حیز الوسط ومرتبتہ ولا یزال ینتقل ویتردد
فی الاوساط ما دام الوہم مقبلا للتطبیق ولا یکاد ینتہی الی حد معینۃ ودرجۃ بعینہا ابدا ولا یبلغ
اقصی الحدود وآخر الدرجات فاذا انقطع عمل الوہم والتطبیق تقف التفاوت والمفاضلۃ علی
ذلک الحد وبالجملۃ لامصیر للمفاوتۃ الی جہۃ واللانہایۃ اصلا بل لہ نہایۃ ابدا فی جہۃ التناہی اما فی
حد الطرف واما فی شئ من الحدود والاوساط ہذا کلامہ ولا شبہۃ فی صحتہ فی غیر المرتبات وفی غیر
المجتمعات وقد مر واما المرتبات ففی صحۃ ہذا الکلام خفاء فان الحکم الجلی لا منعہ مانع فان لنا ان نحکم

حکمیا جملیا مطابقا للواقع ان کل اول احدی ہاتین السلسلتین مطابق لاول اخری منہا وہکذا والتوضیح
فی المقدار فلنفرض مقدارین وہما آ الی ب غیر متناہ وح الی ک ولنفرض ان الثانی اصغر ولنفرض
ان فیہما اجزاء بالفعل ففی الاول آ ہ و ہ و و ز و ہکذا وفی الثانی ح ح و ح ط و ط ی و ہکذا ولا شبہۃ
فی ان تحریک محرک ولیکن الواجب تعالی ح ح و ح ط و ط ی دفعۃ ای فی ساعۃ الی آ ہ ممکن ففی
ساعۃ محرک ح ح یحرک فیہا ح ط و لک ان تقول ان المعترض قد بنی کلامہ علی ان تحریک
غیر المتناہی واخراجہ عن حیزہ بالکلیۃ محال فحینئذ یقول لا یمکن التطبیق الا باخراج الغیر المتناہی
الناقص عن حیزہ حتی ینطبق المبدء علی المبدء والاوساط علی الاوساط وہذا محال فلا مجال لہذا
الجواب والاولی ان یقال لیس المراد بالتطبیق ایقاع المحاذاۃ حتی یستلزم الخروج عن الحیز بل
المراد تعیین المراتب فی سلسلۃ بازاء مراتب السلسلۃ الاخری بان یحکم العقل بمعونۃ الوہم ان فیہا اول
کما ان فی الاخری اول وفیہا ثان کما ان فی الاخری ثان وہکذا یحکم اجمالا بان مراتب الناقصۃ بازاء
مراتب الزائدۃ فان ذہب المراتب فیہما الی اللاتناہی فالتساوی والا ینفذ مراتب الناقصۃ وبقی
شیء من مراتب الزائدۃ فیلزم التناہی وہذا النحو لا یستلزم خروج احدیہما من حیزہا الی حیز اخری حتی
یلزم التحریک فانحسم الاعتراض وتم البرہان ولئن سلم ان انتقال الثانی من محل الاول مح فانا ان
نبین المطلوب علی محاذاۃ ما قالوا فی ابطال الخلاء وغیرہ بما تلخیصہ ان التسلسل ان کان واقعا لتحقق
ہذہ الشرطیۃ وہی انہ اذا اطبق الکل علی الکل فی زمان متناہ یلزم تساوی الکل علی الجزء او تناہی
الغیر المتناہی وان شئت قلت المفاوتۃ فی جہۃ عدم التناہی فان قلت ح ان المقدم محال وہو التطبیق
دفعۃ فیجوز ان تستلزم مثلہ وہو التساوی او التفاوت فی جہۃ عدم التناہی قلنا لا دخل للتطبیق فی لزوم
الاستحالۃ فانہ لو فرض التطبیق فی المتناہیین لا یستصحب محذورا فلا بد من ان یکون مناط الاستحالۃ
ہو عدم التناہی فان قلت ان للمجموع مدخلا فی استلزام المحذور قلنا ان اردت المجموع من حیث انہ مشتمل
علی شیء مستلزم للفساد فلا ینفعک فان اشتمال المجموع لیس الا علی شیئین عدم التناہی والتطبیق و
الثانی غیر مستلزم فالاول مستلزم فہو باطل ہف وان اردت ان المجموع بما ہو مجموع مستلزم فنقول ان المجموع
من تلک الحیثیۃ لا یکون مستلزما للفساد الا اذا کان بین الاجزاء تناف وان شئت قلت ان المجموع
لا یکون محالا الا اذا کان متضمنا لتنافی الاجزاء واما اذا لم یکن بین الاجزاء منافاۃ فلا شبہۃ فی انہ لا دخل

الاجتماع فی الفساد وفیہ نظر فان لاحد ان یقول ان التطبیق مفہوم واحد واقع علی المتناہی ووقوعہ
علی غیر المتناہی فرضا کما ان الحدوث الدہری او الزمانی واقع علی الواجب تعالی فرضا ووقوعہ علی
الممکن ووقوع التطبیق علی غیر المتناہی یجوز ان یکون محالا مما لا یقتضیہ طبیعۃ عدم التناہی لانہا
اقتضت عدم التطبیق کالحدوث ووقوعہ علی الحادث ممکن وعلی الواجب مستحیل لاقتضارہ القدم فلو فرض
ان حدوثہ مستوجب لمحذور فلا محذور کذا ہہنا لایقال لادخل علی مقدمات اوردہا المستدل فیکون سالما عن المنع
ولا یصلح ہذا الکلام غیر المنع لان ذلک التزام ان المجموع متضمن للتنافی لان عدم التناہی مقتض لعدم التطبیق
فالتطبیق مناف لذلک لعدم بالفرض لمنافاتہ لملازمہ وہذا غایۃ تقریر الکلام ولکن بعد فیہ خفاء فان
طبیعۃ غیر المتناہی لو نظر الیہا مع قطع النظر الی لزوم التساوی والمفاوتۃ لا یابی التطبیق ویحکم بہ
العقول الصافیۃ بانوہم بغیر شائبۃ الخفاء وللمجادل للمنع دائرۃ وسیعۃ وقطرہا طویل ومیول الطبع
فیہ سریعۃ ولوجوز ذلک ندفع الجوابان والجواب عنہ ان الشرطیۃ القائلۃ ان المتفاوتین فی جہۃ
وغیر متفاوتین فی اخری ان حرک احدہما ینقلب الی عدم التفاوت او التفاوت فی جہۃ عدمہ کاذبۃ
بداہۃ فان قلت مثل ہذا الکلام ناہض فی عدیم الاجتماع قلنا ان اردت بالشرطیۃ فی عدیم الاجتماع
انہ ان حرک فی زمان متناہ لکان کذا وکذا نمنع کذبہا فان ہذا مثل ان یقال ان الجسم العدیم کالعنقاء
لو تمکن فی ہذہ الدار ینقلب الی الوجود وان اردت انہ ان حرک فی زمان غیر متناہ لکان کذا وکذا
فاستلزام المقدم التالی مم وہذا غایۃ ما یمکن ان یتیسر فی ہذا المقام والثالث ماثر ولا جناح ان نزد
ایضاحا فنقول ہہنا مقامان الاول الالزام علی الخصم بمعنی ان تفرقتہ نہوض البرہان فی المجتمع الاحاد
وعدمہ فی عدیم الاجتماع بط وبعد ذلک تفرقۃ الملزوم بان الماضی حامل للنہوض والمستقبل غیر حامل
ہذا باطل فان الزمان والحرکۃ امران واحدان من الازل الی الابد لا اجزاء لہما بالفعل لا فی الماضی
ولا فی المستقبل فان قالوا ان المستقبلۃ ما خرجت من القوۃ الی الفعل بجمیعہا وما خرج منہا الی
الفعل فہو متناہ وہکذا کل ما یخرج ولذا احکموا بان التسلسل فیہا لا تقفی بخلاف الماضی قلنا ہذا الحکم بحث
فان الامر المتصل ولو کان غیر مجتمع الاجزاء فکما لا خرج اواخرہا خرج اوائلہا الی الفعل مع انہ ان قیس
الی الحال فکلاہما متساویا القدمین فی ذلک وان قیس الی الماضی فہذا باطل ان المستقبل معدوم فیہ
لکن لقائل ان یقول ان المستقبل بالقیاس الی الماضی معدوم کما ان الماضی بالقیاس الی المستقبل

معدوم فالحکم بان الماضی خارج الی الفعلیۃ دون المستقبل تدلیس صریح وان قالوا ان الماضی متوقع
بل انقضی والمستقبل متوقع والمتوقع معدوم براہۃ قلنا ان ارادوا بالتوقع بالنسبۃ الی الحال فہذا
لا یستلزم المعدومیۃ مطلقا واما بالنسبۃ الی الطرف الذی وجدا فیہ فہما سواسیان والمقام الثانی تحقیق
یعنی البرہان فی الحقیقۃ ناہض فی الماضی دون المستقبل فنقول بمثل ما مر فان قالوا ان الحرکات
والازمنۃ لیست بامور واحدۃ بل امور متفارزۃ قلنا لو قطعنا النظر عن اتصال الزمان والحرکات
نجد التفرقۃ بین الاتصال وعدمہ فی ہذا الحکم فان العقل ان جوز نہوض البرہان فی امور متفارزۃ
منقضیۃ لا تحری ان یجوز فی امور متفارزۃ مستقبلۃ بالبیان الذی مر وآذ قد تقرر ہذا فیحتمل ام
ابدیۃ العالم والمسلمون کلہم قائلون بہا فان اہل النار معذبون واہل الجنۃ یحصلون اللذات الی الابد
فہذا الاجزاء کما ضرالخصم ضرہم ایضا فلا بد من امور الاول ابداء التفرقۃ وحالہا قد عرفت والثانی
ان اصل البرہان بطل وہذا کما تری والثالث الزام ان الجریان فی المنقضی بطل وہو الاحق بالقبول
ولعلک تقول ابداء التفرقۃ بان الماضی قد خرج من القوۃ الی الفعل فی الواقع والمستقبل
لم یخرج الی الفعل فی الواقع بل لا تقضی فیہ فاحاد الامور الماضیۃ قد اتصفت بالاولیۃ والثانویۃ
فی الواقع فیجری التطبیق بان یحکم العقل اجمالا بان فی السلسلۃ الزائدۃ اول وفی الناقصۃ ایضا
اول وفی الاولی الثانی وفی الثانیۃ الثانی وفی الاولی الثالث وفی الثانیۃ الثالث وہکذا وہذا
الحکم الاجمالی من العقل مطابق للواقع وہو المراد بالتطبیق سواء کان لفظ التطبیق فیہ حقیقۃ او مجازا
بحسب اللغۃ فنقول ان کانت مراتب الزایدۃ مثل مراتب الناقصۃ یلزم التساوی والا ینقطع
مراتب الناقصۃ ویبقی مراتب لزایدۃ یلزم التناہی واما الامور الاستقبالیۃ لما لم یخرج من القوۃ
الی الفعل الا متناہیا فلا یتصف احادہا بالوقوع فی المراتب الا فی المتناہی فلا یلزم الخلف والجواب
عنہ انہ ہب ان الامور الماضیۃ قد خرجت من القوۃ الی الفعل لکن علی التعاقب فای قدر خرج
فہو متناہ فلیس ہناک وقوع احادہا فی المراتب الا الاحاد المتناہیۃ فکیف یجری البرہان واما جمیعہا
فہو مجموع امور موجودۃ ومعدومۃ فلا یتصف احادہا بالوقوع فی المراتب اصلا فالحکم بالتطبیق غیر
مطابق للواقع وان تشبثت بحدیث الدہر فہو کلام آخر یجری فیہ البرہان فی الماضی والمستقبل
فیبطل قول الفلاسفۃ فی الدہر وہہنا الکلام علی تقدیر عدمہ واذا لم یکن اجتماع دہری للامور

الماضیۃ فکل ما خرج الی الفعل متناہ قبلہ متناہ آخر وہکذا فلا وجہ لجریان التطبیق فیہ فتامل فانہ لحق غریب
والرابع ما اوردہ بعض الفضلاء من ان جریان التطبیق لا بد لہ من ترتیب ما وہہنا الترتیب فی المتعاقبات
غیر معقول فان الترتیب لیس الا التقدم والتاخر وہذان لا یعرضان فی الخارج فان المقدم
معدوم وقت وجود المتاخر فلا یخلو من ان یتصف المقدم بالتقدم فی الخارج فی وقت بدون ان
یتصف المتاخر بالتاخر فیہ وہذا بط فان التقدم والتاخر متضائفان وتحقق المتضائفین بتخلف
احدہما عن الآخر بط واما ان یتصفا معا بوصفیہما فہذا ایضا بط لان المعدوم کیف یتصف بصفۃ
ثبوتیۃ فلا بد من ان یتصفا بوصفیہما فی الذہن فان ارادوا اجراء البرہان فی غیر المجتمع فی الخارج
فغیر صحیح لانہ لا ترتیب فیہ وان ارادوہ بحسب الذہن فالذہن لا یقدر علی استحضار غیر متناہیۃ ہذا وہذا
تعلیم منہ ان تحقق حادث بعد لا یکن الا بتحقق ذلک المعد فی الذہن والجواب بوجہین الاول ان
التقدم والتاخر وان کانا امرین اعتباریین لکن لیس عروضہما بشی مما یتوقف علی وجود المعروض
فی الذہن کموضوعات القضایا الحقیقیۃ بل ہما کالوجود فیکفی ان یکون المعروض بحیثیۃ لو تصورہ
متصور یحکم علیہ بانہ مقدم فاتصاف شیٔ بالتقدم فی الذہن بہذا المعنے فان البداہۃ شاہدۃ بان زیدا
مقدم فی ایس لا یتوقف علی وجودہ فی ذہن وکیف یتوقف ولا یوجد فی الذہن ما ہو موجود فی
الخارج تشخصا فیتغائران وجودا فلا یکون الموجود الخارجی بحسب الطبع مقدما فی الواقع فالحکم بالتقدم
اشبہ بالحکم الواقع علی الممتنع کما یقال ان الماہیۃ المجردۃ معدومۃ فتامل والوجہ الثانی من الجواب اولی
من ہو محیط العلم الجسیم ان تخلف احد المتضائفین عن الآخر فی الزمان غیر مستحیل بل القدر الضروری
ہو لزوم الاجتماع فی ظرف الواقع ہذا ولا یمکن الاعتذار بہ فی ہذا المقام فان الشارح جعل حدیث الدوام
جوابا آخر واجراء البرہان بحسب الواقع فی ازمنتہا جوابا علیحدۃ وہذا القیل والقال علی الوجہ الثانی
لا علی تقریر القراباغیۃ فانہا یجعل الکل جوابا واحدا وہذا لا یقتلع مادۃ الشبہۃ فان العالم عند ہذا القائل
حادث فالواجب تعالی موجود ولیس معہ شیٔ فالعالم متخلف عنہ فہو مقدم فیلزم التخلف عن التاخر
فی الواقع لانہ لا زمان ہناک حتی یقال ان حاصل التخلف احد المتضائفین ہو الزمان فاما المصیر الی
ما سبق او التزام جواز التخلف فافہم واورد فی القراباغیۃ علی اصل الاعتراض بانہ یبقی الکلام فی انہ
علی تقدیر الاجتماع ایضا لا ترتیب فی الخارج لکون التقدم والتاخر من المعقولات الثانیۃ فلا یکون

معروضہما متصفا بہا الا فی الذہن والذہن لا یقدر علی التفصیل والقول باجتماع منشار انتزاع التقدم
والتاخر فی الخارج لا یفید لان منشاء الانتزاع فی المعدات ایضا تحقق وتمنع کون المعدات منشار انتزاع
التقدم والتاخر فی الخارج یستلزم انتفاء الصدق والکذب فی احکامہما انتہی ویرد علیہ ان منشاء انتزاعہا
فی المجتمع الاجزاء مجتمع فیجری فیہ البرہان دون منشاء انتزاعہا فی غیر المجتمع وہذا الایراد لا یضعفا فہم الخامس
النقض لاصل الدلیل باعداد بان الدلیل جار فیہا مع انہا غیر متناہیۃ وفیہ نظر فانہ ان اراد الناقض
ان العدد غیر متناہ موجود بلا معروض ونقض الدلیل بہ فہذا بطل فان وجود العدد بدون المعدود
فی الخارج بط وفی الذہن مسلم لکن وجود عدد غیر متناہیۃ بصور تفصیلیۃ لاجزائہ غیر مسلم ووجودہ
بصور بسیطۃ مسلم ولکن لا ینتقض بہ الدلیل وان اراد ان وجودہ فی المعدودات الغیر المتناہیۃ
متحقق والدلیل منقوض بہ فلا یخ اما انہ ناقض علی المتکلم فہو غیر وارد فان المتکلم منکر لعدد غیر متناہ
مطلقا او ناقض علی الخصم فلا یخ اما انہ ناقض فی المرتبات المجتمعۃ فغیر وارد وہو ظ او ناقض فی
غیرہا فلہ اعتذار بعضہا مر وبعضہا یاتی قولہ فیرد علیہ الخ قال بعض الفضلاء ما حاصلہ ما یقال من انہ
لا وجود للمجموع فی ہذہ الصورۃ لا فی مجموع الزمان ولا فی جزء منہ اما عدم وجودہ فی مجموع الزمان
فلان المجموع انما یتحقق بعد وجود جزئہ الاخیر وقد انتفی بعد ذلک المجموع لان المفروض التعاقب
بین اجزائہ وانتفاء الجزء یستلزم لانتفاء الکل فیثبت عدم وجود المجموع فی مجموع الزمان واما عدم
وجودہ فی جزء من الزمان فلانتفاء بعض الاجزاء فی ذلک الجزء فان قلت المجموع عبارۃ عن جمیع الاجزاء
وجمیع الاجزاء موجود فالمجموع موجود البتۃ فاقول ان اراد من جمیع الاجزاء فی المقدمتین کل واحد
منہا فالصغری ممنوع اذ لیس المجموع واحدا منہا وان اراد کل واحد فی احدیہما والمجموع فی الاخری
فتکرر الاوسط م وان اراد مجموع الاجزاء فیہا فیلزم المصادرۃ اذ الکبری عین النتیجۃ وفیہ نظر فان
ہذا بیان غیر موصل الی ما ینافی قول الشارح فان کلامہ ان کان الزاما علی الخصم فعدم ورودہ ظاہر
فان الزمان والحرکۃ موجودان متصلان ولا یمکن وجود الحرکۃ الا فی مجموع الزمان والزمان
نفسہ موجود فی نفسہ لعدم قرارہ وہذا عند الخصم فلا یمکن المنع علی الموجود فی المجموع من الزمان
فتامل فیہ وان کان تحقیقا فذلک ابعاض المجموع المتعاقب الاجزاء موجودۃ فی ابعاض الزمان
بمعنے ان زیدا موجود امس وعمرا الیوم وہکذا وہذا ہو المراد بوجود المجموع فی المجموع وہذا الوجود غیر منکر

ولم یرد اشد ان المجموع مستمر فی مجموع الزمان او ان الکل موجود فی قدر فاستمر و للتفصیل اختلال مقدماته
قوله وقد انتفی بعض ذلک المجموع لان المفروض التعاقب بین اجزائه قلنا آن اراد انه انتفی ذلک المجموع
فی مجموع الزمان ای فی تمام الزمان انما وجد فی بعض منه فهذا مسلم لکن ہذا لا ینافی ما ادعی الشارح وان اراد
غیر ذلک فلا بد اولا من التصویر قوله فان اراد ان مجموع الاجزاء فیہما الخ قلنا المدعی کما ذکرنا
بدیہی و ہو وجود المجموع فی المجموع وقد نبہ علیہ بالتفصیل وہذا کما یقال بدانسان لانہ حیوان ناطق و
بالجملۃ اذا کان المدعی بدیہیا فلا باس بان ینبہ علیہ ببیان واضح منہ بوجہ ولا ینفع المواخذۃ
علیہ وکثیر یقع کما قلنا جمیعا فی تفسیر الوجود بالکون فان قیل مثل ہذا الوجود لا ینفع فی ہذا المقام
فان التطبیق لا یظہر اثرہ قلنا قد آل الامر الی منع جریان التطبیق وہذا ایراد آخر وان ارجع
ہذا الیہ فلسنا نفعہ ولا یضر فان المقصود ان الشارح یری من ان یورد علیہ ایرادا بعد ایراد قولہ
بل للوجود فرد آخر عند الفلاسفۃ الخ ما مرکان اعتراضا علی الخصم القائل بجواز التسلسل فی
المتعاقبات باعتبار اجزاء البرہان بحسب وجودہا الزمانیۃ وہذا اعتراض آخر باعتبار الوجود الدہری
فللفصل اولا معنی الدہر ثم نشتغل بما رامہ فنقول قد مر ان الدہر لیس بہ ادبہ فی عرفہم الا الواقع
ولیس الواقع امرا زائدا علی الکون فی نفسہ سواء کان رابطا او لا ولا ینتظر فیہ کون ذلک الکون
مختصا بحد دون آخر کما یعتبر فی متی واین فزید وعمرو ان قطعنا النظر عن کونہما فی بعض من الزمان
ونظرنا الی وجودہما فلا نجد ذلک لوجودین الا معین وہذا نحو اصطلاحہم وبہذا الاعتبار یکون الواجب
والعقول والحوادث کلہا دہریات وربما یریدون بہ تسمیۃ نسبۃ الشئ المتغیر الی الثابت دہرا قال
الشیخ فی طبیعیات النجاۃ فی فصل الزمان لیس کلما وجد مع الزمان فہو فیہ فانا موجودون مع
البرۃ الواحدۃ ولسنا فیہا بل الشئ الموجود فی الزمان اما اولا فاقسامہ ہو الماضی والمستقبل و
اطرافہ من الزمان ہو الآنات واما ثانیا فالحرکات واما ثالثا فالمتحرکات فی الحرکۃ والحرکۃ فی الزمان
فیکون المتحرکات بوجہ ما فی الزمان وکون الآن فیہ ککون الواحد فی العدد وکون الماضی والمستقبل
فیہ ککون اقسام العدد فیہ وکون المتحرکات فیہ ککون المعدودات فی العدد وما ہو خارج من ہذہ
الجملۃ فلیس فی زمان بل اذا قوبل مع الزمان فاعتبرتہ وکان لہ ثبات مطابق لثبات الزمان
سمیت تلک الاضافۃ وذلک الاعتبار دہرا لہ فیکون الدہر محیطا بالزمان ہذا وربما یقولون کان فی الحصول

للامام الرازی ان نسبۃ المتغیر الی المتغیر ہو الزمان ونسبۃ المتغیر الی الثابت ہو الدہر ونسبۃ الثابت الی الثابت ہو السرمد ولعل المعلم الاول فی کتابہ المسمی بالفلسفۃ الخاصۃ المعروف باثولوجیا فی المیمر التاسع بہذا المعنی قال ان الواجب لیس فی الدہر وہذہ العبارۃ تحمل المعانی المتقاربۃ آلاول ان الزمان والحرکات والحوادث متغیرات والاولان ظاہران فی التغیر والثالث فی الوجود فانہ ما کان لہا وجود فتغیر من العدم الی الوجود فنسبۃ الشئ الی الزمان المتغیر فی نفسہ کما قلنا ان زیدا حادث فی الغد وان الحرکات الفلکیۃ فی الزمان او نسبۃ الزمان الی نفسہ معبر بالزمان وہذا معنی قولہ نسبۃ المتغیر الی المتغیر زمان والدہر ہو الواقع نفسہ فاذا نسبنا الشئ المتغیر الی المتغیر الیہ فنقول ان الحرکۃ موجودۃ فی الواقع فتلک النسبۃ یقال الیہا الدہر فہذا محیط بالزمان وآما السرمد فہو الذی لا تغیر فیہ اصلا کما یقال ان الواجب تعالی موجود فیہ فالسرمد نسبۃ شئ الی شئ بحیث لا یکون فی نفس نسبۃ ولا فی احد المنتسبین تغیر اصلا وہو المعنی عن قولہم نسبۃ الثابت الی الثابت سرمد فما وقع من الامام الرازی فی المحصل من ان مفہوم کان ویکون لو کان امرا موجودا فی العین لکا ● ما بان یکون قار الذات فیستلزم ان لا یکون موجودا فی المتغیرات وان کان غیر قار الذات استحال الوجود فی الثوابت یلوح علیہ اثر الضعف وآلثانی ما قال السید قدس سرہ الشریف فی شرح المواقف ان الموجود اذا کان امرا متصلا سواء کان اتصالہ بالذات او بالعرض غیر قار کالزمان والحرکۃ کان مشتملا علی اجزاء غیر مجتمعۃ ولا شک فی ان الغیر القار الذی اتصالہ بالعرض لا بد من ان ینطبق علی الزمان ومثل ہذا المتغیر یسمی متغیرا تدریجیا واذا کان امرا دفعیا فلا بد من الانطباق علی طرف من الزمان فہو ایضا لا یوجد الا فی الزمان فہذان المتغیران یوجدان فی الزمان وہذا ہو نسبۃ المتغیر الی المتغیر واذا کان امرا ثابتا لا تدریجا ولا دفعیا فہو لا یوجد فی الزمان مستغن عنہ فنسبتہ الی الزمان نسبۃ الی سائر الثوابت فاذا نسب متغیر الی المتغیر بالمعیۃ فلا بد ہناک من زمان فی کلا الجانبین واذا نسب الثابت الی المتغیر فلا بد من الزمان فی احد الجانبین فقد واذا نسب ثلث ثابت الی ثابت کان کل من الجانبین بریا عن الزمان فہذہ معان معقولۃ متفاوتۃ عبر عنہا بعبارات مختلفۃ وآلثالث ما قال المحقق فی نقد المحصل لا شک فی ان وقوع الحرکۃ مع الزمان لیس کوقوع الجسم القار الذات المستمر الوجود مع الزمان ولیس کوقوع القار الذات الباقی مع القار الذات

الباقی کاسماء مع الارض وہذا الفرق معقول فللمصطلحین ان یعبروا عن کل معنے بعبارۃ ویمکن
ان یرجع الکل الی امر واحد بتکلف لیرد ان اشتہیت التفصیل فلا باس بان ترجع الی المفصلات
والتحقیق فی ہذا المقام ان حاصل قول الفلاسفۃ فی الدہر یرجع الی الزمان والحرکات وتخصیص
باجزائہا من الحوادث کلہا موجودۃ فی حاق الواقع معا فہی فی الدہر امور قارۃ اذ لا تجدد وفیہ لا تعاقب
عندہم فالزمان والحرکات قارۃ کسائر القوار والحکم بالتجدد وعدم القرار صار مخالفا للواقع ونفس الامر
کاذبا محضا ولم یبق فی الید الا التقدم الرتبی کما فی سائر القوار وہذا مکابرۃ واضحۃ بل قعقعۃ من
القعاقع وبعبارۃ اخری انہ علی ہذا التقدیر ان الزمانیات المتخصصۃ بازمنتہا کلہا فی الواقع
علی نسبۃ المکانیات فی المکان ولا شک ان الزمان یمر عن الزمانی فالزمانی کان موجودا فی
زمان ثم یصیر موجودا فی زمان آخر فہذا المرور اما بخروج الزمانی من الزمان بالحرکۃ الی زمان آخر فیکون
الزمان مسافۃ الحرکۃ واما بانتقال الزمان عن مقارنتہ ویجئ زمان آخر بدلہ فالزمان متحرک اذن
واما بانعدام ذلک الزمان ووجود زمان آخر بدلہ ولا رابع والاولان باطلان بالضرورۃ فتعین
الثالث فاذن انعدم ووجد آخر خلفہ ولیس ظرفہ الا الواقع فلزم التجدد فی الواقع بلا اعتبار المعتبر
فبطل المعیۃ الدہریۃ وبوجہ آخر علی قولہم القبلیۃ الانفکاکیۃ لیست فی حاق الواقع ولیس فیہ
الا الرتبۃ کما فی المکانیات فیکون الحکم بالقبلیۃ الانفکاکیۃ کاذبا مخالفا للواقع فبای قبلیۃ ثبت
الزمان فقد بان لک ان قولہم فی الدہر باطل وقد بان لک ایضا ان الاعدام الزمانیۃ ووجوداتہا
اعدام ووجودات واقعیۃ ومعیۃ زمانی مع زمانہ لکونہ فیہ ومعیۃ الزمانیین لکونہا فیہ معیۃ دہریۃ فانہا
معنیان فی الوجود من دون اعتبار معتبر وفرض فارض واذا عدم الزمان ویبقی مظروفہ فالزمانی
واذا عدم احد الزمانیین مع زمانہ صار الزمانی بعد زمانہ وبعد الزمانی الآخر بحسب الواقع لان الزمان
او الزمانی قد انعدما فی حد نفسہما من دون اعتبار المعتبر مع بقاء وجود الزمانی وذلک الزمان
او وجود الزمانی الآخر کائنین من دون اعتبار المعتبر وفرض الفارض وقس القبلیۃ علی البعدیۃ
فالقبلیۃ الزمانیۃ والمعیۃ الزمانیۃ والبعدیۃ الزمانیۃ قبلیۃ دہریۃ ومعیۃ دہریۃ وبعدیۃ دہریۃ
لا غیر فلیس للمعیۃ الدہریۃ المغایرۃ للزمانیۃ المجامعۃ للقبلیۃ والبعدیۃ الزمانیۃ مفہوم محصل بل
ہی قعقعۃ من القعاقع فما افاد السید المحقق قدس سرہ ان نسبۃ المتغیرات فیما بینہا بالمعیۃ

ونسبۃ الثابت الی الزمان بالمعیۃ ونسبۃ الثابت الی الثابت مفهومات متغایرۃ یعبر عنها
بعبارات مختلفۃ لم یفقہ بعد لان مفهوم المعیۃ لیس الا وجود الشیئاین فی حدود نفسها بلا اعتبار
معتبر بحسب الواقع وہذا مفهوم المعیۃ وہی شاملۃ لمعیۃ المتغیر مع الزمان ومعیۃ الزمانیات فیا بینها
ومعیۃ الثابت للزمان والزمانی ومعیۃ الثابت للثابت ونہذا ظہر فساد قول ناقد التنزیل ایضا
وبما تلونا فی المعیۃ یظہر حال القبلیۃ والبعدیۃ اللتین بحذائها لان مفهوم القبلیۃ کون احد الشیئاین
فی حاق الواقع مع عدم الآخر فیہ ولا یوجد الآخر الا وقد وجد الاول فی حاق الواقع من دون
اعتبار المعتبر ومفهوم البعدیۃ کون احد الشیئاین فی حاق الواقع مع عدم الآخر الطاری فیہ
من دون اعتبار المعتبر وفرض الفارض وہذہ القبلیۃ والبعدیۃ کلاہما بحسب الوجود الواقعی
الذی من دون فرض الفارض وہما کما یوجدان فی المتغیرات یوجدان فی الثوابت فان اللہ تعالیٰ
قبل کل حادث فی الوجود الواقعی کذلک بعد کل زائل فی حاق الواقع فقبل کل شئی ہو اللہ و
بعد کل شئی ہو اللہ والبقاء الدائم لیس الا للہ واذا ایقنت ما تلونا علیک فاعلم ان ما قال
الامام ان مفهوم کان ویکون لو کان موجودا الی الآخر حق لا غبار علیہ وحاصلہ ان القبلیۃ والبعدیۃ
والمعیۃ بحسب الوجود الواقعی وبلا اعتبار معتبر ثابت للاشیاء ان کان معروضها امرا غیر قار الذات
کما زعموا فلا یوجد فی الثوابت فینتفی القبلیۃ والبعدیۃ والمعیۃ فیہا وہذا باطل کما بینا وان کان
قار الذات فلا یوجد ہذہ الاوصاف فی المتغیرات فلا سبیل الی وجود مفهوم کان ویکون
فی الخارج اصلا انما المعروض لہذہ الاوصاف الاشیاء الموجودۃ فی حاق الواقع لکن باتصاف
الاشیاء بالقبلیۃ والبعدیۃ والمعیۃ یتوہم امر ممتد یجعل ظرفا للاشیاء المتقدمۃ والمتاخرۃ بحسب التوہم
ومنشاء ہذا التوہم اتصاف تلک الاشیاء المذکورۃ بالاوصاف المذکورۃ بحسب نفس الامر وبعض
ما فیہ التقدم والتاخر مصحح لتوہم الامتداد الاطول بینہما وبعضہا مصحح لتوہم الامتداد الاقصر علی
حسب تعلق ارادۃ الخالق جل مجدہ فاوجد الخالق ممکنا ثم اوجد ممکنا آخر بعدہ وجعلہما بحیث یتوہم
بینہما مدۃ ثم خلق ممکنا آخر وجعلہ بحیث یتوہم بینہ وبین الاول مدۃ اطول بحیث یکون المدۃ التی بین
الاول والثانی بعضا منہا وہکذا کما قد بینا سابقا واذا ایقنت ہذا فاعلم ان ما قال الشیخ فی النجاۃ
ومثلہ قال فی الشفاء فمخدوش لانہ مبنی علی ما حقق قبلہ ہو ان الزمان امر موجود مقدار الحرکۃ دائم

معروض للقبلیۃ والبعدیۃ بالذات فما ہو خارج عنہ غیر متصف بہا وقد دریت من اثبات الزمان بہذا
الشان ان قول الفلاسفۃ فی الدہر ما لا سبیل الیہ لکن غمض الشارح المحقق رحمہ اللہ عن ابطالہ
وشمر الذیل لابطال طرز وسہ وہو التسلسل فی المتعاقبات الموجودۃ فی الدہر علی رأیہم فاحفظہ فانہ
ملحق غریب فلنرجع الی شرح الکتاب فنقول قول الشارح بل الموجود آہ سواء اخذۃ اخری علی الخصم حاصلہا
ان المتعاقبات کلہا موجودۃ معا فی الدہر فان الدہر لا تعاقب فیہ کما عرفت فنسوق الکلام الی الاخر
باعتبار ہذا الوجود ولا ینفع القول بان التطبیق لا تقفی فان المتعاقبات مجتمعات فی وعاء الدہر
فان تصویر الدہر کما مر لا تقدم ولا تاخر فیہ فی درجۃ واحدۃ کما ان زیدا وبکرا وخالدا مرتبین فی صف
ویتقدم بعضہم علی الآخر مجتمعون فی الزمان کذلک المتعاقبۃ فی الزمان مجتمعۃ فی الدہر فان الدہر کما فسر
ہو الواقع نفسہ لا تقدم ولا تاخر فیہ فہذا والمجتمعۃ فی الزمان سواسیان فانتفی العائق عن جریان
البرہان وما فی القرابا غیۃ ان الفرق بین الوجود علی سبیل التعاقب والوجود فی الدہر ان فی الاول
للمجموع وجود حقیقۃ بمعنے کون کل واحد من افرادہ موجودا فی زمان وہذا الوجود ثابت للکل فی
زمان متناہ او فی آن وباق فان المجموع المبتدأ من ہذا الیوم الی الازل موجود الیوم بہذا المعنے
ولم یوجد المبتدأ من الغد وبعد الغد مثلا ویبقی موجودا بہذا الوجود بخلاف الثانی فانہ لیس موجودا
علی ذلک الوجہ بل مجتمعۃ الافراد غایۃ انہ لیس موجودا مجتمعا فی آن من الآنات ولا فی زمان
من الازمنۃ المتناہیۃ بل فی مجموع الزمان الغیر المتناہی کلام ماول او فاسد ثم ما فیہا بعد قسط
من القول فقولہ بل للوجود عندہم آہ مرتفع فی البین لا حاجۃ الیہ فاسد فان بما تقرر یمکن ان یکون
دخلا صحیحا آخر غیر ما مر واعترض علی ہذا النحو من الجواب من اقتضے آثار الحکماء فامسی من الرؤساء
بان ما یفرض من التطبیق فی المتصلات الغیر القارۃ فی سنخ حقیقتہا فی نحو وجودہا الزمانی ان کان
بحسب الخارج فمن المحالات التی لا تصلح ان یبنی علیہا لزوم الانقطاع فی الواقع وان کان بحسب
الذہن فانما یاتی فیما یرتسم من تلک الامور فی الذہن فیدل علی تناہی ما ارتسم منہا فی الذہن دون
ما وجد منہا فی الخارج وفیہ بحث لانہ ان کان مدار کلامہ علی عدم الاجتماع فہو فاسد فان الکل مجتمع
فی ظرف الدہر وان لم یکن مدارہ علی ذلک فہو جار فی المجتمع ایضا والجواب ان لتحقیق المتعاقبات
موجودات زمانیۃ وموجودات دہریۃ لا بمعنے ان لہا وجودین فانہ ظاہر الفساد فان الشیٔ الواحد

لا یکون له وجود اکثر من واحد فللمتعاقبات وجود واحد ولها اعتباران اعتبار زمانی وهو یستلزم
التعاقب کتعاقب المرتبة فی المکان واعتبار دهری وبهذا الاعتبار لا تعاقب فیه وکذلک التعاقب
فی المرتب فی المکان فان وجوده الزمانی لا تعاقب فیه والتطبیق امر ذهنی باعتبار الخارج فهذا
التطبیق لا یمکن الا بالتعاقب فی الزمان والتعاقب غیر متناه فلا یظهر التفاوت ولا التساوی و
اجتماع تلک فی الدهر باعتباره غیر نافع فتامل فان فیه تدلیسا وخبطا لان المتعاقبات موجودات
واقعیة مجتمعة فی الدهر ای فی حاق الواقع وکذا الزمان ففی التسلسلة الزائدة مراتب اول وثان
وثالث الی غیر النهایة وکذا فی الناقصة وآحاد السلسلة واقعة فی المراتب فی الواقع من دون
اعتبار المعتبر فللعقل ان یحکم فی الاولی اول وکذا فی الثانیة وبعده فی الاولی ثان کما فی الثانیة
ویحکم بان بازاء کل مرتبة من الاولی مرتبة من الثانیة وهذا حکم للعقل صادق قطعا فان کان بحذاء
کل مرتبة من الاولی مرتبة من الثانیة فالتساوی والا فالانقطاع فقد تم الکلام وکذا یلزم الاستحالة
فالحکم بهذا الوجه بالتطبیق یجری فی المتعاقبات بحسب الوجود الزمانی علی تقدیر ثبوت مزعومهم فی الدهر
فکون الوجود الزمانی هو الوجود الدهری انما یفید جریان البرهان فی المتعاقبات بکلا الاعتبارین
فافهم فانه حقیق بالقبول لانه ملحق غریب وههنا مواخذة اخری تمثل ما مر فان الزمان الابدی
ایضا فی الدهر معا وکذا ما فیه فیجری البرهان فی الماضی والمستقبل علی سبیل واحد فهذا کما ضر الخصم
المتکلم ایضا فان قلت ان کلام الشارح بالنظر الی الدهر وقع مشاجرة مع الخصم کما یشیر الیه قوله فینبغی
الی الدهر ولفظ عندهم قلنا تصویر الذی مر لا یمکن انکاره من المتکلم ایضا فهو والخصم متساویا الاقدام
فی ذلک کذا قیل والحق ما افدناه سابقا ان المتکلم لا یقول بالدهر کما یقول الفلاسفة وسیتحقق
ان مزعوم الفلاسفة فی الدهر قعقعة والحاصل ان الشارح المحقق رحمه الله شمر الذیل لالزام الفلاسفة
بان علی قولهم فی الدهر یلزم جریان البرهان فی المتعاقبات الماضیة والمستقبلة من کلا الجانبین
وهذا لا یضر المتکلم فانه یری تناهی الاستقبالیات ایضا لکن یقول ان تناهی الاستقبالیات تناه
لا تقفی بحسب الواقع فلا تنافی ابدیة لذائذ الجنة وآلام جهنم وابدیة العالم الاخروی ولزم من
هذا بطلان مزعوم الفلاسفة انها تجدد ولا تعاقب فی الدهر فتامل فیه وتثبت فانه مع وضوحه شکیر
فی ذلک هذا المحقق عزیز قوله لا یخفی انه اذا اسلم جریان التطبیق الخ لما کانت ههنا مظنة ان المواخذتان

علی الخصم علی تقدیر تسلیم جریان التطبیق ومنع تخلف المدعی وھو اجراء البرہان فی المتعاقبات
مع انہ منکر لہ باعتبار وجوداتہا فی ازمنتہا وباعتبار وجوداتہا فی الدہر ورد علیہ ثالثا بانا لو قطعنا النظر
عن وجوداتہا بذینک النحوین ولنظرنا الی حقیقۃ التطبیق یظہر الخلف ضرورۃ فعدم التناہی باطل و
فیہ ما عرفت ولا ضرورۃ لنا علی ان نجعل ذلک من تتمۃ السابق لانہ وجہ آخر من الجواب کما فی القراباغی
فان التاسیس اولی فان قلت ان جریان التطبیق من غیر الوجود غیر معقول قلنا لا ندعی ان
الجریان بدون الوجود حق ثابت بل حاصل کلامنا ان منعہم اما لعدم جریان التطبیق او لان
التطبیق جار لکن المدعی ایضا متحقق والکل باطل لہذا ولذلک سواء کان التقادیر صحیحۃ او
لم یکن وہہنا مواخذۃ لفظیۃ من ان کلام الشارح مشعر بان الخصم متفص بذینک التفصین ولیس کذلک
قولہ فلیتامل والظاہر ان الامر بالتامل مع کلمۃ فیہ اشارۃ الی ان فی الکلام شبہیۃ وبعدہ و
للاشارۃ الی ان فی الکلام تدقیقا فان اثبات جریان التطبیق فی المتعاقبات معتمد الش وبقصد اثبات
الحدوث فتوجیہ الامر بالتامل بابداء الشبہۃ توجیہ بما لا یرضی قائلہ قولہ بل لہم ان یدفعوہ قال
فی رسالۃ الواجب تعالی والحاشیۃ القدیمۃ فی توضیح ہذا المطلب ان الجملتین لاشک فی زیادۃ
احدہما علی الاخری فی جہۃ التناہی وبالتطبیق ینقل الزیادۃ الی جانب عدم التناہی فیلزم
الانقطاع ولما لم یکن لغیر المتناہیۃ الغیر المترتبۃ اتساق نظام لم یکن التطبیق بحیث یظہر انتقال
تلک الزیادۃ الی الجہۃ الاخری ہہنا وان کان واضحا فی نفسہ فلا باس بان نزید ایضاحا فنقول
حاصل کلام من یجری البرہان فی غیر المرتبۃ یرجع الی ما قال الش التجرید من ان وقوع کل واحد
من آحاد الناقصۃ بازاء الآحاد الکاملۃ فی الصورۃ المفروضۃ ممکن والعقل یفرض ذلک الممکن
واقعا حتی یظہر الخلف ولا یحتاج فی ذلک الفرض الی ملاحظۃ آحادہا مفصلۃ بل یکفی فی فرض
وقوع ذلک الممکن ملاحظتہا اجمالا ہذا کلامہ وان فرض الممکن واقعا فان استوعب الوقوع الجملتین
فیلزم التساوی بین الکل والجزء وان لم یستوعب فزیادۃ الزاید بقدر الزیادۃ التی فرضت فیلزم
انقطاع الجملتین بعد ویتجی کلام آخر مؤید لاثبات الجریان فی غیر المرتبۃ ولا یخفی علی من تامل
فی کلام الش فی الرسالۃ وجہ فساد ہذا الکلام ولا شناعۃ ان نزیدہ ایضاحا فانہ خفی علی بعض من
ہو اہل الکیاسۃ فنقول انا نختار عدم الاستیعاب قولہ فیلزم الانقطاع قلنا غیر مسلم تفصیلہ

ان السلسلتین اذ ہما غیر متوتیتین لم یکن فیہا اوائل و ثوان و ثوالث وہکذا فلو فرضنا ان آحاد الناقصة
بازاء آحاد الکاملة مع بقاء الزیادة فی الکاملة لا یظہر الزیادة فی جہة عدم التناہی وکان ہو المحذور
وغایة الامر ان اعداد الناقصة ناقصة من اعداد الکاملة ولا یلزم منہ محذور والسر فیہ ان التطبیق
المفید ہہنا ہو ان تطبیق المبدء علی المبدء ثم مایلیہ علی مایلیہ وہکذا وہذا ان کان فی آن او زمان متناہ
یظہر التفاوت فی الجانب الآخر فان الاوساط منتظمة وامّا اذا کان فی زمان غیر متناہ فالتطبیق
لا ینقضی ولا یلزم منہ محذور وغیر المرتب لا مبادی لہ ولا ثوانی الا بعد الفرض والفارض لا یکن لہ
ذلک فی زمان متناہ فلا یلزم منہ الخلف فان اراد الشارح التجرید بامکان وقوع آحاد احدہما
علی محاذات آحاد الآخر بہذا لو وقوع فباطل وان اراد غیرہ فغیر نافع والشارح فی الحاشیة القدیمة
منع اولا الامکان وبعد التسلیم وقوع الزیادة فی الجانب الآخر وہو جہة عدم التناہی وانت باتالی علیک
لا تصح ہذین الامرین بل قصاری امر الاعتراض احد المنعین لانہ منع بعد منع فان امکان الوقوع
بعضہ آخر وہو ان اعداد احدہما کاعداد الاخری فاما مع التساوی او التفاوت او بمعنے آخر
مماثل لہذا المعنی لابد من ان یسلم بہ فتدبر واذ عرفت ذلک فلک ان ترجع الی ما فی الکتاب
وترتکب التسامح فیما فیہ من تجویز الزیادة فی الاوساط فانہ علی ما قال بعض الفضلاء بطو
فانہ لا وسط فی غیر المرتب ولا طرف الا بعد الفرض وحال الفرض قد عرفت حالہا فان اقتضیت
اثر ظاہرہ فقد قلت اذن شططا فعلیک بتاویلہ بان ترید بالوسط ما لیس بطرف من احد الجانبین
فکان کلام الرسالة ناطق بمنع انتقال الزیادة التی کانت الی الجہة الاخری مستندا بان لیس لہ
اتساق ثم تجویز الزیادة فی الوسط وہذا التطبیق دلیل قاطع علی انہ لم یرد بالوسط المتعارف فانہ
یوجب الاتساق علی انہ لا مضرة علی الشارح فانہ قد حل عقد الفساد فی موقع ولکن بعد ذلک ایدہ
بسند خص فلا ینفع کثیر المداخلة فیہ ہذا کلام تنزلی وبہذا القال والقیل تبین سخافة ما قیل کون
الزیادة فی الاوساط غیر لازم وامکان واحد من الناقصة بازاء واحد من الاخری کاف لنافی
المطلوب وما فی الرسالة محل بحث وانما ثبت ذلک لو کان الزیادة فی الاوساط لازما وہو مم
وقد اطلقنا فی ایضاح الواضحات وقد کانت عبارة الرسالة وغیرہا من عبارة الشارح لا یحتاج الی
امثال ہذہ الایضاحات لیکون الناظر واثقا فی الاستنباط ولا یمیل عنہ بما وقع من الکلامات

هذا ما یمکن ان یقال فی الکتاب واللہ اعلم بالصواب **قوله** لی ههنا کلام یندفع به هذا الدفع الخ ای
هذا مبنی علی مقدمتین الاولی ان المجموعات موجودات والثانیة ان ابعاضها اجزائها من المجموعات
وکلتا المقدمتین محل تفتیش اما الثانیة فالکتاب مشیر الی ما فیها اما الاولی منع علیه بعض المتاخرین
من المحققین وقال ان وجود مجموع ای مجموع کان غیر مسلم وانما القدر المسلم وجود مجموع فی ابعاضه
حاجة ما فاستدلوا علیه من ان المجموع عبارة عن جمیع الاجزاء وجمیع الاجزاء موجود فالمجموع موجود
فقد یقال علیه اولا بان دلیلکم لو تم لزم من تحقق زید وعمرو تحقق اجسام غیر متناهیة والتالی باطل
بیان الشرطیة انه اذا تحقق ثلثة موجودات تحقق موجود رابع وهو المجموع واذا تحقق اربع موجودات
تحقق موجود خامس وهکذا ولا شک ان المرکب من الاجسام جسم البتة فثبت انه اذا تحقق
زید وعمرو تحقق اجسام غیر متناهیة واما بطلان التالی فلانه اذا تحقق اجسام غیر متناهیة لا یسعها
هذا العالم وقد یسع المجموع زید وعمرو واقل من دار ههنا ولا یستنقض بیانه بالمجموع الذی فی اجزائه
حاجة فان المرکب من الهیولی والصورة مثلا موجود ولا یلزم منه وجود مجموع رابع فان القائل
منکر وجود کل مجموع لیس فیه حاجة جزء بل ما یکفی دفع هذا المغلطة ما اورده بعض الفضلاء من ان
المجموع الرابع اعتباری محض لاعتبار الجزء مرتین فان الموجود زید وعمرو وثالث وهو المجموع ولسنا قلنا
ان له وجود سوی وجودی زید وعمرو بل قلنا ان المجموع هو وجود زید وعمرو وعلی انها معروض التشخیص
فهذا المجموع له جزوان زید وعمرو والمجموع الذی اخذ من المجموع ومن زید وعمرو ولا خفاء فی اشتماله
علی تکریر الذاتی فان المجموع الاول مرکب من زید وعمرو وانه جزء لهذا المجموع فیه ومن زید وعمرو فزید
مرتین اخذ بالجزئیة مرة من حیث انه جزء الجزء ومرة من حیث انه جزء براسه فان قلت المعترض
ناقض والنقض متوجه فان جمیع اجزاء هذا المجموع موجود قلنا لا نم ان جمیع الاجزاء موجود فانه لا جزء
له مرتین اللهم فی اعتبار العقل ومطلوبنا ان المجموع الذی له اجزاء فی الخارج فهو موجود وثانیا انه ان
اراد بجمیع الاجزاء کل واحد فالصغری مم اذ المجموع لیس کل واحد منها وان اراد مجموع الاجزاء فی کل منها فالکبری ممنوع بل یکاد یکون
مصادرة اذ الکبری عین النتیجة وان اراد کل واحد فی احدهما ومجموعها فی الاخر فیکرر الاوسط مم وقد عرفت ما فیه سابقا فانه لا ریب
فی ان زیدا وعمرا یصدق علی مجموعها اثنان فی الخارج وان المجموع حامل للحجر لا کل منهما وصدق
الاحکام الخارجیة یوجب وجود الموضوع وقول المستدل ان المجموع عبارة الخ یشبه ان یکون کما یجب

على المحدود وشمل هذا المحل ان فرض انه غير نافع في البرهانيات فلا خفاء في نفعه في التنبيهات كما يقال البيت عبارة عن جميع جدران وسقف وهذه موجودة فالبيت موجود وقد بينوا في موضع ليس يشتمل على المصادرة فان قلت ان من لا يسلم وجود المجموع كيف يسلم وجود جميع الاجزاء فتسليمه بمنزلة تسليم المدعى وباعتبار هذا حكم بالمصادرة قلنا ان المدعى واضحة كما مر من التنبيهات وهذا انها ويمكن ان يقال وان كان بعيدا من العبارة انه في الصغرى يراد الجميع بمعناه الظاهر وفي الكبرى كل واحد وتكرر الاوسط فان يضم اليه ان كل شئ كل جزء منه موجود فهو موجود فما وقع كبرى في صورة في الواقع ليس بكبرى والكبرى محذوف ينساق الذهن اليه فصورة القياس ان هذا عبارة عن جميع الاجزاء وذلك كل جزء منه موجود ينتج ان هذا كل جزء منه موجود ويضم اليه كبرى مرة فتلك المقدمة ليست بكبرى بالنسبة الى هذه النتيجة وان قال ان هذه الكبرى مم قلنا البداهة شاهدة بان شيئا يكون كل جزء منه موجودا لا ينتظر في الوجود الى شئ ويمكن ان ينبه عليه بان الفياض اذا فاض صورة فلا ينتظر الجسم في الوجود البتة وقد اثنا بانا لا نم ان المجموع عين جميع الاجزاء بل المجموع هو الموجود الحاصل من نفس الاجزاء وتوضيحه ان الاجزاء مثلا عشرة موجودات معروضة بعشرة وجودات كل واحد منها بوجود واحد والمجموع موجود واحد معروض بوجود واحد والوجود الواحد لا يكون موجودا باكثر من وجود واحد فالمجموع الذي هو موجود بوجود واحد كيف يكون عشر موجودات معروضة بعشر وجودات والا لكان للمجموع احد عشر وجودات وايضا عليه الجزء ليست على سبيل البداهة فكما يكون وحده مقدما على الكل يكون مع الاجزاء الباقية فلو كان عين الاجزاء لزم تقدم الشئ على نفسه قال المحققون ما يندفع به هذه المغلطة منهم من عنده علم الكتاب كتاب سر الصواب فلينقل ما قاله هذا الراسخ في العلم انه فرق بين ان يلحظ الوحدة الغير المتكررة مرتين على ان يكون الغير المتكررة هي الملحوظة بالذات وبالقصد الاول ولكن مرتين وبين ان يلحظ الوحدة المتكررة مرة واحدة على ان يكون الوحدة المتكررة المثناة هي الملحوظة بالذات من اول القصد ففي اللحاظ الاول وحدتان مثلا غير متكررتين مقدمتان بالطبع وفي اللحاظ الثاني وحدة متكررة يعبر عنها بمجموع الوحدات المتاخر هذا في العدد وكذلك سبيل القول في الواحد الاثنين اى معروض الوحدة ومعروض الاثنينية فالاثنان مجموع معروض الوحدتين بما هو مجموع المعروضين

لا معروض الوحدتین باقی وجہ کان ولآیذہب علیک انہ لایرد ان المجموعات والاعداد امور واقعیۃ فکیف یختلف باللحاظات فان مرادہ بمبادی اللحاظین فالمتاخر ہو الذی یصدق علیہ انہ حامل لہذا الجز والمتقومات لایصدق علیہا ذلک آذا تمہد ہذا فنقول لیسہل علیک دفع ہذا الکلام فان الضرورۃ قاضیۃ بان المجموع لا وجود لہ سوی وجودات الاجزاء وممایتنبہ علیہ ان المادۃ اذا فرضت منقلبۃ الی صورۃ فقد زالت صورۃ وحدثت اخری وہی الکائنۃ فیحصل موجود آخر وہو المجموع اما عند القوم فظاہر واما عند ہذا القائل فلان فی ہذا المجموع صورۃ نوعیۃ ولآشبہۃ لاحد فی ان الفیاض ما وجد منہ الا افاضۃ واحدۃ وہی افاضۃ الصورۃ لاافاضتان افاضۃ الصورۃ وافاضۃ المجموع وآما قولہ والا لکان الخ فمبنی علی ان الموجود الواحد بای وحدۃ سواء کانت الوحدۃ حقیقیۃ کالعقل الاول مثلا او اعتباریۃ کالبیت لایکون لہ الا وجود واحد وہو فی معرض الخفاء بل النظر ان الکثیر لایکون لہ وجود واحد والواحد الحقیقی یکون لہ وجود واحد حقیقی والواحد الاعتباری یکون لہ وجود واحد اعتباری وان کان ذلک الوجود فی نفسہ کثیرا وممایتنبہ علیہ ان الوجود اما عین الماہیۃ کما ہو مذہب القائل او الماہیات لما کانت متعددۃ کیف یکون لہا وجود واحد وان کان زائدا علیہا فہو امر انتزاعی فلا بد ان یکون المنتزع من متعددۃ متعددا ولو بالاضافۃ اللہم الا ان لا اجزاء المجمولۃ وآما قولہ وایضا علیۃ الجزء الخ فنقول علیۃ الجزء لیست علی سبیل البدلیۃ ولا علی الاجتماع بل بالمعنی الذی مر فی کلام المحققین وتلخیص ان زیدا وعمرا اذا وجدا فالمجموع منہما موجود البتۃ لان کل جزء منہ موجود ولا شک فی ان شیأ یکون جمیع اجزائہ موجودا یکون موجودا لانہ لا احتیاط وآذ لیس ہہنا وجود آخر فللمجموع وجود ہو وجودات الاجزاء وتعلم ان کلام ہذا القائل بعد قسط من القول واقع علی ہذا الوجہ اذ قال الشارح کما سیجئ عنقریب ان العدد اذا لم یکن فیہ جزء صوری فترکیبہ من الوحدات بین الترکیب من الاعداد ان الاثنین موجود ثالث مغایر لکل واحد من الوحدتین فجزئیۃ کل واحد من الوحدتین لیس عین جزئیۃ الاثنین والا لزم جزئیۃ لنفسہ لایخفی علیک ان العدد اذا لم یکن لہ جزء صوری لیس لہ جزء صوری الا الوحدۃ ولا شبہۃ لاحد فی انہ لاحاجۃ فی بعضہا الی بعض فیکون الاثنان کزید وعمرو ای مجموع منہما فلا یکون موجودا ثالثا فان قلت ان الوحدۃ امر اعتباری قلنا نعم لکن مرادنہا الشیئ بالنظر الی الخارج ولا فرق عند الحذاق بین الامر

المتاصل وبین الاعتباری فی ہذا الامر وکیف یصح العقل ان زیدا وعمرا لیس موجودا مع ان وصفہ
اعنی الاثنینیۃ امر واحد بالوحدۃ الحقیقیۃ امر ثابت لہ بالنظر الی الخارج فان قلت لعلہ فارق بین
العدد والمعدود قلنا الفارق مفقود وتیعلم ان کلام الش ان حرر الزاما علی الخصم القائل بعدم
ترتب الامور الغیر المتناہیۃ لم یتوجہ علی الش ہذا القیل والقال فان الخصم قال بوجود مجموع ای
مجموع کان ای سواء کان لہ صورۃ نوعیۃ اولا کما نقلہ الش فی مسلک اثبات الواجب وبہ نص الشیخ
فی طبیعات النجاۃ فی المقالۃ الثانیۃ وکفاک شاہدا عدلا فمنع وجود المجموع فی غیر موضع وتیعلم ایضا
ان المنع الآخر مع المستند وان کان حیز المستدل بالاستدلال القائل بان المجموع عین الاجزاء
لکن فیہ تسلیم لوجود المجموع ولو کان بوجود ثالث فللمستدل ان یقول ان کان موجودا بوجود ثالث
فالمطلوب حاصل وان کان عین الاجزاء فایضا یثبت المطلوب فتامل فیہ وما قال المحقق
فی نقد المحصل فی بحث التشکیک الامام فی المعرف القول بان مجموع اجزاء الماہیۃ ہو نفس الماہیۃ
لیس بصحیح لان الجزء مقدم علی الکل والاشیاء التی کل واحد منہا مقدم علی شئ متاخر عنہا یمتنع
ان یکون نفس المتاخر ویجوز ان یعبر عن الاجتماع ماہیۃ ہی المتاخرۃ لا یدل علی انہ للمجموع وجود
ثالث بل یحتمل المعنے الذی مر فی کلام المحققین بلا معونۃ حذف ومجاز فاعتبروا یا اولی الابصار
وفیہ شئ فان کلام الامام فی الکسب والکسب لا یتحقق الا اذا وجد المکتسب فی الذہن بعد وجود
الکاسب فالحد الذی ہو جمیع الاجزاء کاسب وبعد وجودہ وجد المحدود فالمحدود واذن مغایر للحد
فی الوجود ولیس موجودا عند وجودہ فہو امر ثالث مغایر للاجزاء فلزم القول بالامر الثالث ولو کان
المحدود عین الحد انما التغایر بالملاحظۃ فحصول الحد حصول المحدود فلم یکتسب من الحد شئ فتامل فانہ
ملحق عزیز **قولہ** فالمجموعات الموجودۃ المجتمعۃ ہہناک ینتہی بعدۃ متناہیۃ الی الاثنین لانہا تنتقص
شیأ فشیأ فاذا انتہت الی مجموع لا یکون بعدہ متناہیۃ مجموع یکون ذلک المجموع اثنان فیکون المجموع
الاول متناہیا لانہ ما کان زاد علی الباقی الا بعدد المتناہی والزاید علی المتناہی کک متناہ وہو
ظاہر **قولہ** وان شئت قلت الخ والفرق بین الوجہین ان الاول تسلسل فی جانب العلۃ وہذا
تسلسل فی جانب المعلول لان الاثنین معلول الواحد وفی ہذا ایضا رد علی الخصم القائل بجواز
التسلسل فی المعلول وقد مر من الشارح فی برہان التضائف ان البرہان غیر مختص بتسلسل دون

تسلسل ولکن کان الانسب علیہ ان یبین اولا ما اعتمد علیہ الخصم فی ہذا التجویز کما بین عذرہم فی المتعاقبات وغیر المرتبۃ قال من عندہ علم الکتاب کتاب اسرار الصواب انما سلطان قضاء العقل بالبرہان علی اللانہایۃ بالاجتماع فی سلسلۃ التصاعد والعلل مطلقا لا فی سلسلۃ التنازل والمعلول والقول الفیصل ان فی سلسلۃ الترقی علی تقدیر اللاتناہی لیس یوجد علۃ بتعین فی لحاظ العقل انہا لا محالۃ تکون منفردۃ اولا ثم من تلقائہ تدخل السلسلۃ المرتبۃ باسرہا فی التفرد وان ذلک میزان الحکم بالاحالۃ والامر فی سلسلۃ التزامی علی خلاف ذلک فلئن قلت کیف یحکم علی جملۃ البراہین انہا علی ہذا السبیل وان الفریستبین فی برہان الحیثیات والتضایف ان حکمہا یسحب الذیل علی سلسلتی التصاعد والتنازل سواء من غیر فرقۃ قلت لک اما تحققت ان میزان الحکم بالاحالۃ بحسب ای برہان اقیم ہو استجماع شرطی الترتیب والاجتماع فی الوجود بالفعل من جہۃ اللانہایۃ فمعیار الفرق ینصرح بتامل ان العلل والمعلولات المجتمعۃ فی الوجود انما تکون مترتبۃ بحسب المرتبۃ العقلیۃ بنفس الذات بما ہی بالذات بحسب الوقوع فی الخارج اذ لیس لہا فی حاق الاعیان الامعیۃ الصرفۃ فاذن نقول فی صورۃ التصاعد یکون العلل المرتبۃ المتصاعدۃ الی لانہایۃ مجتمعۃ الحصول باسرہا لا محالۃ فی مرتبۃ الذات المعلولیۃ الاخیرۃ فیکون الترتیب والاجتماع ایضا جمیعا فی جہۃ لانہایۃ لہا واما فی صورۃ التنازل فالمعلولات المرتبۃ لا یکون مجتمعۃ فی مرتبۃ ذات العلیۃ الیس المعلول لا یتصح لہ الوجود فی مرتبۃ ذات العلۃ علی خلاف الامر فی العلیۃ فانہا واجبۃ الوجود فی مرتبۃ ذات المعلولیۃ فاذن فی المعلولات المرتبۃ الی لانہایۃ یکون اللانہایۃ فی جہۃ التزامی والتنازل والترتب والاجتماع فی الوجود بالفعل فی جہۃ اخری خلاف تلک الجہۃ وہی جہۃ الترقی والتصاعد الی ہہنا کلامہ ولیس یظہر ما عناہ فان الضرورۃ قاضیۃ بجریان البرہان فی ای ترتیب کان سواء کان من جہۃ التصاعد والتنازل وقد صرح ہو فی غیر موضع ان الاجتماع فی الدہر کاف وان المعلولات مع العلۃ فی الدہر والبعدیۃ بالعلیۃ او الطبع انما ہو فی بعض ملاحظات العقل واذا کان المعلول مع العلۃ فی الدہر والخارج والزمان ان کان من الزمانیات وفی الدہر حلیۃ ومعلولیۃ فیکون الترتیب فی الدہر فیزید عدد واحد لہا علی الاخری الی الآخر الیس وجوب الوجود للعلۃ فی مرتبۃ وجود المعلول باعتبار المعلولیۃ المقتضیۃ للترتب مستصحب للتاخر باعتبار آخر والترتیب باعتبار والاجتماع باعتبار آخر مع ان البرہان جار لک فی جہۃ المعلول الترتیب

ثابت فی الواقع الاجتماع ایضا لکن باعتبار امر آخر ولکن صفتا الترتیب والاجتماع ثابتتان للآحاد المتسلسلة
وهذا یکفی ولیعلم ان هذا المحقق یفهم البرهان فی المتعاقبات الماضیة باعتبار وجوداتها الدهریة مع انه
لا ترتب باعتبار الدهری بل باعتبار الوجودات الزمانیة ویدل علیه ما اعتذر به فی لزوم انقطاع الابد
الا باعتبار الدهر فان المتعاقبات الاستقبالیة مجتمعة فی الدهر فیثبت صفتا الترتیب والاجتماع من ان
فی الدهر لا ترتب بل لیس فیه الا الاجتماع المحض وهذا بعینه وارد فی المتعاقبات الماضیة مع ان البرهان
جار عنده فیها وتبرهان الحیثیات لیس الا البرهان العرشی الذی ولا باس بان یفید وقال والثانی ان
انضباط الحکم المستوعب الشمولی لکل واحد اذا صح علی جمیع تقادیر الوجود لکل واحد من الآحاد
مطلقا سواء کان منفردا عن غیره او ملحوظا مع الاجتماع کان ینسحب ذیله علی المجموع الجملی ایضا من غیر
استراء وان اختص بکل واحد واحد بشرط الانفراد کان الحکم الجملیة غیر حکم الآحاد وقال فی تقریر البرهان
ان کانت آحاد موجودة او حرکات او ازمنة مرتبة فالعقل الصریح یحکم بانه اذا کان ما بین سدس ای عدد
کان وما بین واحد آخر ای واحد کان لا یتناهی فقد انحصر عدیم النهایة بین وان کان ذلک ای ما بین
عددین کذلک متناهیا فالکل ایضا متناه ولا یتوهم انه قیاس للکل المجموعی علی الافرادی مع انهما متغایران
تارة بل انه حکم اجمالی علی المرتبات علی الاستغراق العمومی بحیث یستوعب الجملة کما لو قیل ما بین
نقطة الی نقطة اخری دون الذراع وهذا غیر فارق بین المعلولات والعلل الیس حکم بصحة البرهان
فی الاجسام مع الاجتماع فیها بحسب الوضع والترتیب باعتباره والجریان انما هو باعتبار الاجتماع فی الدهر
والترتیب الوضعی فیه وهکذا العلل والمعلولات مجتمعة فی الدهر والعلیات والمعلولیات ثابتة فی الدهر ایضا
ومجتمعة فیه ایضا واما عدم التحقق فی مرتبة العلة فغیر مضر ولذلک لو فرضنا اجساما غیر متناهیة بحسب العدد
او الجواهر الفردة کذلک کما نسب الی النظام فیبطل بهذه البراهین وان کان مذهبه یبطل بوجه آخر
ایضا ولیس واحد منها فی مرتبة الآخر غایة الامر انها مجتمعة فی الخارج وفی الدهر وفی الزمان ان کانت
زمانیات والترتب الوضعی فی الدهر وفی الزمان وان قیل باعتبار الخارج فبحسبه ایضا فلا بد من ان
یجری البرهان بهذه الاعتبارات فکذلک العلل والمعلولات فتامل فان کلمات هذا الراسخ غوامض
ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا قوله فان قلت انما یلزم ما ذکرت لو کان العدد مرکبا من الاعداد الخ هذا سؤال
علی ظاهر قوله لا بد من تحقق الواحد الخ فان الاثنین عدد او سؤال علی کون الکلام فی العدد والمعدود

بعلی ظن السائل ان العدد والمعدود سواسیان فی الترکیب فیجیب الشا اولا بتسلیم التساوی وثانیا بالتفرقۃ وعلی التقدیر الاول یجیب بان العدد مؤلف من الاعداد اولا وثانیا بان کلامک فی غیر موضع فان کلامنا فی المعدود وحاصل معتمد ارسطو ان العدد مثلا العشرۃ ان کان مرکبا من الاعداد لایخ من ان یترکب من کل عدد تحتہ او من بعض دون آخر وعلی الاول اما بان یکون مؤلفا من عددین اثنین وثمانیۃ مثلا ویکون یتم العشرۃ بہا ولاینتظر الی امر آخر یحصلہ ثم یکون مؤلفا من آخرین مثلا یکون تکمل ماہیتہ ایضا بہا وہکذا او بان یتألف من جمیع الاعداد التی تحتہ حتی لایتم ماہیتہ من خمستین واربعۃ وستۃ واثنین وثمانیۃ وثلثۃ وسبعۃ وہکذا وعلی الاول یستلزم تعدد ماہیۃ شئ واحد وآلثانی فی تصحیح تکرار الاجزاء فان الاثنین مثلا جزء الستۃ وجزء براسہ مع الثمانیۃ وقس علی ہذا وہذا بطل والشق الثانی من اول الترديد یستلزم الترجیح بلا مرجح ولم یتعرض الش للشق الثانی من الترديد الثانی لانہ یعلم بادنی نظر اولانہ احال استلزام التعدد الی احالۃ فکانہ قال لولم یتعدد لاستلزام التکرار ولم یورد البیان لانہ کثیرا ما یترک بیان المقدمات فی مقام الاجمال وسیجئ کلام آخر لاحاجۃ فیہا الی ہذا التقریر وہہنا وجوہ من الشبہۃ آلاولی المنع علی لزوم الترجیح من غیر مرجح فان تالف شئ من شئ لایفتقر الی ترجیح مرجح وہل ہذا الا کما یقال ان الجسم لم تالف من ہیولی وصورۃ وما بالہ ماتالف من العقل وغیرہ وہذا کما تری فکذا ما نحن فیہ وہذہ الشبہۃ اقوی آلثانیۃ المنع علی لزوم تعدد الماہیۃ کما فی القراباغیۃ اقول لایخفی انہ لایلزم من ترکب العدد مما تحتہ من الاعداد تعدد ماہیتہ ذلک العدد غایۃ ان یکون ذلک العدد مرکبا من امور متخالفۃ الحقیقۃ وتفصیلہ فی الحاشیۃ آلثالثۃ بعد تسلیم لزوم التعدد المنع علی بطلانہ کما فی تلک الحاشیۃ بعد قسط من القول علی ان ابطال تعدد الماہیۃ المرکبۃ من اجزاء شاملۃ علی اجزاء اخری علی التبادل بان یکون کل جزء من کل شاملا لجزء من الاجزاء وجزء آخر مشتملا لجزء آخر محل تامل آلرابعۃ المنع علی المنفصلۃ باستناد تجویز ترکبہ بالقدر المشترک بین الاعداد التی تحتہ آلخامسۃ المعارضۃ تقریرہا ان العدد لیس بمولف من الوحدات فان تقومہ منہا لیس باولی من تقومہ من الاعداد فیلزم الترجیح من غیر مرجح وہذہ کلہا ضعیفۃ الا الاولی فان لہا قوۃ من وجہ اما المنع الثانی فمندفع بما حررنا ویندفع ایضا بما سیجئ فی دفع الاول وآما الثالث فمکابرۃ صریحۃ فان تعدد ماہیۃ شئ واحد بطل بداہۃ کما یلوح من التحریر الذی مر وآما الرابع فلان القدر المشترک لا یوجد

الا للوحدات فتجویزه یستلزم المدعی وآما الخامسة فلان تقوم العدد من الوحدات راجح باعتبار انه
لازم علی کل حال هکذا قال شارح التجرید وقال الشـ فی تتمیمه فلا یمکن توهم انفکاکه بخلاف الاعداد فانها
یمکن انفکاکها ولا یکون ثابتا وح یرجع الی الوجه الثانی وان لم یتم بذلک وقرر بان اللازم علی کل
حال یرجح الوحدات فی کونها جزءا بمعنی انها اولی بالجزئیة وان جزئیة غیرها مرجوح لم یتم لان رجحان
صدق المفهوم علی بعض الافراد لا یمنع صدقه علی غیره کما فی صورة التشکیک والوجه الثانی ان تصویر
کنه کل عدد مع الغفلة عما عداه من الاعداد یمکن لنا فان العشرة مثلا اذا تصورت وحداتها من غیر
شعور بخصوصیات الاعداد المندرجة تحتها فقد تصورت حقیقة العشرة فلا یکون شئ من الاعداد داخلا
فی حقیقتها والظاهر ان کلا الوجهین مستقل لا یرجع احدهما الی الآخر ولا ضرورة لنا علی ذلک التتمیم فان حاصل
الجواب الاول ان تقوم العدد من الوحدات امر ضروری فان العدد مؤلف من الوحدات فان اخر
ما ینحل الیه العدد واثنان وثلثة فالثانی مؤلف من الاثنین ووحدة والاثنان من وحدتین وجزء الجزء
جزء فالنزاع فی تقوم الاعداد من الاعداد ان کان فهو امر زاید بمعنی ان تقوم الاعداد من الوحدات
امر واقع البتة ومع هذا هل هی متقومة بالاعداد ایضا ام لا فلا توجه للمعارضة وحاصل الثانی ان
البداهة شاهدة بان الوحدات کافیة فی تحصیل العدد فهی راجحة فالایرادان منعان علی مقدمة المعارض
ان تقوم الاعداد بالوحدات ترجیح من غیر مرجح ومختلفان بالاستناد ومثل هذا غیر عزیز وآما المنع
الاول فحاصله ان العدد وان فرض تقومه بالعدد فالضرورة شاهدة بان ثمانیة واثنین بما هما کافیان
فی التحصیل وکذا الستة والاربعة وکذا غیرهما فاذا نظر الی ماهیة العدد فهی لم یحتج الی تحصله بعدد وان
تحتج فالکل سواء فالقول بان التقوم من بعض دون آخر ترجیح من غیر مرجح بمعنی ان اشیاء نسبتها
الی شئ آخر علی السواء باعتبار الخروج والدخول یکون بعضها ذاتیا والآخر عرضیا وبهذا یندفع الثانی
ایضا فانه اذا استوی نسب الاعداد فلزوم تعدد الماهیة تعدده واضح فآما اذا نظرنا الی ثمانیة واثنین
وقطعنا النظر عما سواهما وجدناهما محصلین للعشر من غیر ان ینتظر الی امر آخر وهذه المقدمات لا یکفی
لمن یجیب المنع وکان من المنوع وههنا مواخذة یشبه المواخذات اللفظیة وهی ان هذه المقدمات
ان کانت واضحة فلا یحتاج الی اقامة البرهان علی نفی تقوم العدد من العدد فان هذه قریبة من
الدعوی والامر بعد الوضوح هیّن قوله قلت هذا الکلام انما یتمشی اذا کان لکل عدد صورة نوعیة آه

هذا دعوى من غير برهان عليها ولا تعويل على ما قال بعض الفضلاء ان هذا بين لا سترة فيه فان المجموع
اعنى العدد امر آخر وكل واحد اعنى الوحدات امر آخر ومثله سلم الشارح في رسالة اثبات الواجب في المسلك
الاول وجزئية كل واحد مغائر للمجموع لا يستلزم جزئية المجموع اليس الوحدة عادة بكل عدد فالوحدة عادة
مشتركة بين الاعداد والعدد ليس بعاد مشترك بين الاعداد ولكن لا يستلزم عادية الوحدة عادية
العدد وكذا لا يجوز ان لا يستلزم جزئية الوحدة جزئية العدد وكما يمكن ان يقيم عليه ان شيأ اذا فرض ان له ثلثة
اجزاء كالبيت مثلا من الجدران والعمود والسقف فيلزم ان يكون له اجزاء اكثر من ثلثة وهكذا الحال
فيما له صورة نوعية كالجسم المؤلف من مادة وصورة جسمية وصورة نوعية فله ثلثة اجزاء فيلزم ان يكون
اكثر من ذلك العدد اجزاء وبالجملة احكام معروض الكل المجموعي مغائرة لاحكام الكل الافرادي واليه
اشار من هو محيط العلم الجسيم ان العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري هي الوحدات من حيث
انها معروضات لهيأة اجتماعية لا الوحدات المحضة ضرورة ان العدد حقيقة محصلة وشيء مركب
والوحدات بدون تلك الحيثية ليست كذلك ودخولها في العدد لا يستلزم دخولها من تلك الحيثية وليس
مراده ان حيثية عروض الهيئة الاجتماعية داخلة في العدد بل اراد ان الكثير ربما يؤخذ كثيرا محضا وهو الوحدات
المحضة وربما تؤخذ معروضا لتلك الهيئة فالعروض والهيئة كلاهما خارجان ولذلك تفاوتت الاحكام
الخارجية وليس في المعروض هيئة اجتماعية من حيث الجزئية ومثل هذا الاختلاف ما قالوا في الماهية
المأخوذة بشرط شيء وبلا شرط شيء من ان الشرطين خارجان انما هما في البيان المحض ويغنيك ما ذكر
ما قد نقلنا ممن عنده علم الكتاب كتاب اسرار الصواب فيما مر في وجود المجموع فح لا تعسر عليك دفع
ما يورد ان حيثية العروض ان دخلت لزم اعتبار الجزء الصوري وان خرجت عنه يكون الوحدات المحضة
وبهذا تبين ان المنع الوارد على جزئية معروض الاثنين للثلثة لا يندفع لما في كلام الشارح وفي القراباغية
سنح لي وجه على ان العدد يجب ان يكون له جزء صوري لان الوحدة من مقولة الكيف او ليس من
مقولة والكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثير منها فلو كان العدد محض الوحدات يصدق
عليه الوحدة فلم يصدق عليه الكم المنفصل الذي هو العدد فان التقابل بينهما وان لم يكن بالذات فلا اقل
من ان يكون بالعرض واحال بيان المقدمة القائلة ان الكلي كما يصدق الخ على الحاشية القديمة وفيه
نظر فان الكثير بما هو كثير ليس هو العدد بل الكثير من حيث انه معروض للهيئة الاجتماعية فالمقدمات لا تنتج

المطلوب وایضا لا کفایۃ فیما اذا ترکب العدد من الجزء الصوری فان ذلک الجزء لا یکون جوہرا لامتناع تقوم العرض من الجوہر فلابد ان یکون عرضا وذلک العرض لا یجوز ان یکون سوی الکیف فانہ لا احتمال للکمیۃ لانہ اما متصل وہو ظاہر البطلان او منفصل فیکون المتعدد عبارۃ من الوحدات وابعد انقائم بہا قیام الحال بالمحل وینقل الکلام الی ہذا العدد فلابد من وحدات وکم منفصل آخر فان الاعداد کلہا متساویۃ الاقدام فی الاجزاء علی ان ذلک الکم المنفصل لا یکون الا ذلک العدد لا اقل منہ ولا ازید علیہ کالعشرۃ مثلا فہو عشرۃ وحدات وعدد عارض لہا وما ہو الا العشرۃ وہذا باطل بداہۃ فہو کیف ہہنا امور ہی کیفیات وہی الوحدات والجزء الصوری والکیف الکلی کما یصدق علی واحد من افرادہ یصدق علی کثیر من افرادہ فیصدق علی المجموع کیف فلا یکون کما فان قلت ذلک الجزء یجوز ان لا یکون کیفا کما ان الوحدات لیست کیفا عند بعض قلنا سلمنا فلا اقل من ان یکون لا کما فیکون الوحدات من افراد اللاکم وذلک الجزء ایضا ویتجہ الکلام واذا عرفت ہذا فلا یبعد ان یستفیض کلامہ بکثیر من الصور فتامل وقد یورد المنع علی المقدمۃ القائلۃ کل کلی الخ فان کل جزء لزید یصدق علیہ انہ جزء لہ ولا یصدق علی جمیع الاجزاء انہ جزء لزید ولیت شعری ماذا یقول فی الواحد الحقیقی الذی لا عدد فیہ بحسب الاجزاء ولا بحسب الصفات والاعتبارات فان الکثیر من افرادہ کیف یصدق علیہ الواحد بذلک المعنی وفیہ ما لا یخفی فان زیدا انسان ولا شبہۃ فی زید وعمرو ایضا انسان غایۃ الامر انہما انسانان فان الطبیعۃ بما ہی لیست بواحدۃ ولا کثیرۃ فزید وعمرو وبکر لا شبہۃ فی انہم اناس والیہ اشارت الحاشیۃ القدیمۃ قالت بالمعنی الذی قلنا ثم اردف بہذہ العبارۃ الا انہ یصدق علی الواحد منہم مع قید الوحدۃ وعلی جمیعہم مع قید الکثرۃ اعنی یصدق علی الواحد انسان واحد فعلی ہذا اندفع المنع مع المستند فالاجزاء الکثیرۃ اجزاء والافراد الکثیرۃ من الواحد الحقیقی واحدون فالکثیر یصدق علیہ لکن مع الکثرۃ ہذا لو قرر کلامہ تحقیقا وان کان یبتنی علی مقدمات مسلمۃ عندہم فالکلام علیہ فتامل فیہ ویمکن ان یقال بان الجنس متحد مع المادۃ الخارجیۃ وان کل ما لہ جنس لہ فصل ولا تحصل ماہیۃ نوعیۃ بجنس فقط والوحدات حینئذ اجزاء مادیۃ فلو لم یکن للعدد جزء صوری فیلزم تحقق الجنس بلا فصل وہذا مبنی علی امرین الاول ان الجنس لہ اتحاد مع المادۃ والثانی ان العدد ماہیۃ محصلۃ لہ وحدۃ حقیقیۃ فانہ لو کان ماہیۃ اعتباریۃ لم ینتہض فانہ ینتقض بالعسکر وامثالہ فانہ لا جزء لہ سوی المادۃ وتکثیر

المولانا الہادی الحاشی ۱۱

الاستدلال بما ذکر من الشارح التجرید علی ان العدد محض الوحدات وتلخیصه انه مراته اذا تصور الوحدات
من غیر شعور الی آخر فقد تصور کنه العدد وهذا ان تم دل صریحا علی ان العدد هی الوحدات ولا یخفی ان هذا
الاستدلال یشکل استصحاحه من المورد فان عروض العدد یقتضی فی الخارج علی تقدیر نفی الجزء الصوری
یحتاج الی المحل فان المجموع الذی لا حاجة بین اجزائه لا تحقق له وانما المتحقق واحد واحد والوحدات لا حاجة
بین واحد منها الی آخر فان قلت لا یبعد ان یفرق بین الاعتباری والحقیقی قلنا لا فارق عند العقل
الصحیح فان زیدا وعمروا وبکرا لیسوا بحیث یثبت لهم امر هو ثلثة ای مجموع وحدات فی الخارج کما انهم لیسوا
بموجودین بل انما الموجود واحد واحد ولا تحقق للمجموع **قوله** وحینئذ یکون کل مرتبة الخ کیف یکون یصح مع
ان العدد عبارة عن محض الوحدات وهی امور متوافقة والضرورة ایضا قضت بانه لا یحصل من امور
متوافقة امور متخالفة فان قلت ان العدد امر اعتباری وفیه یجوز ان یکون التخالف متحققا قلنا بعد
التسلیم ادخال العدد فی مقولة اخری وهی الکم یکون مجازا لح فانه لا یکون اجتماع امور هی من مقولة او
لیست من مقولة مستلزما لدخول المجموع فی الاخری الا بالمجاز ایضا ولا دلیل علی ذلک یعتمد علیه وما قالوا
من تخالف الاحکام من الاصمیة والمنطقیة مثلا غیر تام بجواز استناد الاحکام الی الخصوصیات التی
للاعداد التی لیست بینها تخالف نوعی وایضا یستبعد العقل بان تحصل من امور متخالفة بدون
ان یکون صورة نوعیة فیها والعقل غیر فارق بین الکم المنفصل وغیره فتامل فان هذه مقدمات
بلا بینات علیها آن اوجبت فی معرض المنوع فالکل فاسد والا فیبطل تلک الدعوی **قوله** ثم عدم ترکب العدد
من الوحدات الخ لم یظهر انه ما الفارق فان الدلیل النافی فی العدد نافٍ لجزئیة المجموع من المعدود
فان المجموع الماخوذ التعدد من عشر موجودات موجود فهو اما متألف من جمیع المجموعات فیلزم التعدد
او متألف من بعضها فلزم الترجیح من غیر مرجح فان قلت عند الشم هذا الدلیل غیر تام ولذلک التزم
ترکب العدد من العدد فجریان الدلیل غیر نافع قلنا مع قطع النظر عن جریان الدلیل العقل غیر فارق
بین العدد والمعدود اللهم الا ان یفرق بان العدد ماهیة محصلة والمعدود ماهیة اعتباریة وفیه ما فیه
ثم انه لو وجه **قوله** فان قلت علی المنع فالاستناد کما هو منطوق بقوله وهو مم لا ینفع هذا الکلام کثیر
نفع و**قوله** فانا نعلم بداهة الخ غیر بین ولا مبین فان لنا فارقا قد مر فی وجود المجموع و**قوله** فان مجموع
زید وعمرو الخ ظاهر وهو ح فان عدم خروج هذا المجموع عن المجموع الثانی غیر ظاهر بل هو خارج کما هو الظ

کما یشهد به العدد بل الظاهر ان العدد والمعدود متحدان بالذات متغایران بالاعتبار فان العشرة محمول بالمواطاة على اناس ولیس الوحدات محمولا على تلک الاناس فهم باعتبار ذواتهم اناس وباعتبار انهم عرض لهم كثرة عشرة وعدد فعدم تركب العدد مستلزم لعدم تركب المعدود وهذه المقدمات ان كانت غیر مطابقة لاصولهم ولكن یقبلها الذكی ولیعلم ان جریان البرهان غیر موقوف على اثبات الجزئیة فانه قد مر من الشارح فی الوجه الثالث من اجوبة دلیل الفلاسفة على حدوث العالم اشارة الى ان الترتیب مطلقا كاف فی اجراء البرهان ولا ریب فی ان المجموعات لوازم وملزومات فههنا سلسلتان سلسلة اللازم وسلسلة الملزوم فیجری البراهین فتأمل من عنده علم الكتاب كتاب اسرار الصواب ان كل عدد فان حقیقة الوحدات التی یبلغها ذلک العدد بشرط انتفاء وحدة اخرى وانما یتنوع العدد بالوحدات المتحققة بالاسر مقیدة فاذن لیس عدد الاثنین من اللوازم ایضا للعدد الثلاثة كما هو لیس من المقومات وكذلک معروضات الاثنین بالقیاس الى معروضات الثلاثة مثلا قال هذا طریقة بعض المتقین من فلاسفة الاسلام ولا یرتاب ان هذا البیان غیر مانع عن اجراء البراهین ولا یقدح فی الاجراء بحسب الواقع فان المعروض من حیث انه مقید لیس بلازم لكن ذاته من حیث هی معروضة للاجتماع لازم بلا شبهة فهذا الكلام ان مرام احد به دفع كلامنا وهو اجراء البراهین باعتبار اللزوم فهو غیر نافع **قوله** وعلى ذلک ینبنی ما اختاره بعض المحققین آه وهو نصیر الدین محمد الطوسی فی شرح الاشارات وتفصیله ان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد یبطل هذا النظم للعالم فان الواجب واحد فمعلوله كک وكذا معلوله وهكذا فیلزم ان یكون فی العالم سلسلة واحدة فقط فحول التفصی ابداء الكثرة الاعتباریة فی المعلول الاول باعتبار الامكان عن ذاته والوجوب من علته ومثل هذا فی المعلول الثانی والثالث وهذا مما لا یصفو عن شبهة وشک فلیطلب من مبحث امتناع صدور الكثیر عن الواحد فاورد ذلک المحقق موافقا لصاحب الاشراق كلاما به لا یلزم وجود سلسلة واحدة فقال فی النمط السابع اذا فرضنا مبدءا اول ولیكن آ وصدر عنه واحد ولیكن ب وهو فی اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان یصدر عن آ بتوسط ب شئ ولیكن ج وعن ب وحده شئ ولیكن د فیكون فی ثانیة المراتب شیئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان یصدر عن ب بتوسط آ شئ كان فی ثانیة المراتب ثلثة اشیاء ثم من الجائز ان یصدر عن آ بتوسط ج وحده شئ وبتوسط د وحده ثانی وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ج آ ب سادس وعن ب بتوسط ج سابع

و بتوسط ج ز مغا تاسع و عن ج وحدہ عاشر و عن آ وحدہ حادی عشر و عن ج آ ثانی عشر و یکون
ہذا کلہ فی ثالثۃ المراتب ہذا کلام المحقق فقولہ و علی ذلک اما اشارۃ الی وجود المجموع کما یشیر الیہ لفظ
ذلک التی للبعید و تقرب الیہ او عینہ ما قیل اشارۃ الی مغایرۃ المجموع للجمیع فان مرادہ بالمغایرۃ
الخارجیۃ ای بحسب الوجود کما ذہب الیہ الش فلا یرد علیہ ما یقال علیہ علی ہذا لیس بقولہ و علی ذلک
زیادۃ نفع اذ المغایرۃ بین المجموع الاقل و الاکثر منہ غیر محتاج الی مثل ہذا التائید و وجہ عدم الورود ظاہر
لکن یرد علیہ ان دعوی الابتناء غیر مسلمۃ فانہ ما قال الا بصدور شئ عن المجموع آ ب ج و ہذا لا یدل
علی ان للمجموع وجودا کما قال الیہ بعض المتاخرین من المحققین فان صدور شئ عن المجموع یمکن بان یکون
الفاعل آ و ب ج شرطا ان لو آن کان مطلوبہ ان الابتناء بضم مقدمۃ ثبت سابقا فی وجود المجموع
فکل کلام وقع فی الصدور المبتنی علی شرطیۃ شئ موجود مبنی علیہ و ایضا لا خفاء فی بعد ہذا التوجیہ
او اشارۃ الی جزئیۃ المجموع للجمیع فہو ایضا غیر مسلم فانہ لا فرق لا عین للجزئیۃ و لو قال قائل بصدور
شئ عن مجموع آ ب ج بضم مقدمۃ ان المجموع عدم فر و جہ ظاہر کما یلوح من کلام الش سابقا فالحاصل
ان مجموع آ ب ج لا بد ان یکون موجودا لکون الکلام فی الصادرۃ الموجودۃ و ہذا مشتمل علی وجودات
و اذا وجد فلا بد ان یکون جزءا لعدم خروجہ ضرورۃ لیصح ان صحت المقدمات و جملۃ الامر ان کلام المحقق
غیر مبنی علی الجزئیۃ و علی المغایرۃ و لا علی الوجود فان ابتناءہ لیس الا علی ان للآحاد وجودات و للآحاد
جزئیۃ و واحد منہا فاعل و آخر شرط و مثل ہذا القول کثیر من النافین لوجود المجموع و جزئیتہ فلنعم ما فی
القرابا غیۃ من عدم ظہور وجہ الابتناء علی الجزئیۃ و اما ہو ما بعد ہذا القول بل لم یظہر ما نقلہ ہہنا ان الاثنین
مع الثلثۃ موجودۃ مثلا نفیہ خفاء فان مجموع الثلثۃ مجموع فمعہ اثنان ایضا موجود فانہ لا فرق بین
مجموع و مجموع و ان لم یکن موجودا فالاثنان و الثلثۃ سیان و الظاہر من کلامہا الکلام علی الاثنین
خاصۃ قولہ و علی ہذا یبتنی البرہان المشہور آہ الابتناء علی الوجود فی العدم ظاہر فان مجموع الممکنات
لو لم یکن موجودا فلا یطلب لہ علۃ غایۃ الامر یکون الآحاد علۃ و لہا علل متسلسلۃ فان ابطل التسلسل
فیفوت غرضہم و ہو اقامۃ البرہان یصفوا عن مؤنۃ ابطال التسلسل او الدور و اما الجزئیۃ فلک
یظہر ابتناؤہ علیہا الیس حاصل البرہان ان الجملۃ لا بد لہا من علۃ و ہی لا یجوز ان یکون جزءا فیکون
خارجا و ہو الواجب و المجموعات لو لم یکن اجزاء و ہی ممکنۃ کیف یصح ان الخارج و ا...

الشیخ مقیم لہذا البرہان مع ان جزئیۃ العدد للعدد دینکرہا وقد عرفت ان العدد والمعدود سیّان فے
ہذا الحکم فہذا من العجیب **قولہ** ولا قدح فی ہذا الدلیل ای لا قدح صحیحا فانہ ربما یقدح بالتزام علیۃ الجملۃ
نفسہا ولہ دفع فی موضعہ وہذا القدح بلا دفع فان المجموع لیس لہ وجود سوی وجودات الاجزاء فیکفی
ان یکون آ معلولا لب وب لج وج لد الی غیر النہایۃ فالمجموع من آ الی لانہایۃ معلول المجموع ب
الی غیر النہایۃ ویفہم من کلام المتاخرین المحققین ان القدح بوجہین الاول القدح فی امتناع علیۃ الجملۃ
والثانی فی منع احتیاج الجملۃ الی علۃ وہذا مبنی علی ان المجموع موجود بوجود علیحدۃ واما لو کان وجود الجملۃ
ہو وجودات الاجزاء فیکون موجودا بلا شبہۃ فیحتاج الی علۃ فلا القدح الا القدح الواحد فما اختل حصر الشارح
القدح **قولہ** فعلم ان المتعدد والاقل الخ تفریع علی تمام الکلام من ویہ ہہنا کلام الی ہہنا ان کان قولہ
وعلی ذلک تبتنی الخ اشارۃ الی الوجود وان کان اشارۃ الی الجزء فتفریعہ علی قولہ وعلی ذلک تبتنی صحیح
بلا مریۃ **قولہ** وما یتوہم آہ وقد مر الکلام علی وجہ التفصیل فتذکر فان قلت قد قرر الشارح فساد ہذا التوہم فما وجہ
الایراد ہہنا قلت مقصودہ دفع ایراد یرد علی دلیل اثبات الواجب ولذلک ما فصل تفصیلا وان شئت
قلت انہ توہم علی القول السابق لکن ایرادہ ہہنا لان قولہ وعلی ذلک وقولہ الآخر وعلی ہذا یبتنی وقعا
فی البین للتائید فہذا التوہم مرتبط بالدلیل بہذا التائید وبالجملۃ فالامر سہل **قولہ** فان قلت الخ لما
اشترط الترتیب فے صحۃ جریان البرہان وقد اثبت ان الترتب ثابت فی جملۃ غیر المتناہی فاورد علیہ
ان معلومات اللہ تعالی یلزم ان تکون متناہیۃ علی ہذا التقدیر لجریان البرہان تلخیصہ ان الامور المعلومۃ
غیر متناہیۃ وعلمہ تعالی تعلق بکل منہا فالعلوم غیر متناہیۃ بالفعل وقد ابطلہ البرہان فالمراد من المعلومات
الاشیاء من حیث انہ تعلق العلم بہا لا ذواتہا واجاب بتسلیم تناہیہا من حیث انہ تعلق العلم بہا فان
علم الواجب بسیط واحد الخ فقولہ ولذلک ذہب الفلاسفۃ الخ تفریع علی کون علم الواجب تعالی امرا
واحدا بسیطا متعلقا بالمتکثر حاصلہ ان کون العلم واحدا والمعلوم متعددا لما کان متحققا عندہم فیکون
اجمالا فان الاجمال قد یکون بہذا الوجہ وقد یکون بحصول متعدد بصورۃ واحدۃ بحیث یکون ذلک
الحصول مبدأ لحصول المتعدد بصور متعددۃ وہذا علم بالقوۃ للامور المتعددۃ ویمکن ان یکون ہذا التقسیم
مثل ان یقال زید حیوان ناطق فہو انسان وقولہ وذہب بعضہم الخ اما معطوف علی قولہ ذہب الفلاسفۃ
فیکون داخلا فی المفرع باعتبار ان العلم الاجمالی لیس علما بالفعل عند الجلیل من النظار او باعتبار ان العلم

الواحد لا یتعلق بمتعدد او لم یکن علومامتکثرة فغیر عالم وہذہ اوہام فاسدة فان العلم عبارة عن الانکشاف وہذا یمکن ان یکون بحضور المعلوم نفسہ عند العالم ویکون ذات العالم مبدا للانکشاف وہذا تمام الوجوہ العلمیة وان ساعدنا الوقت فسنفصلہا انشاء اللہ تعالی واما معطوف علی قولہ ولذلک ذہب الفلاسفة آہ فیکون ذکرہ فی البین استطرادا فان قلت ہذا الجواب انما یتمشی علی مذہب القدماء النافین للعلم الحصولی واما علی مذہب المعلم الاول واشیاعہ القائلین بانطباع صور المعلومات فی ذاتہ تعالی کما فیما نقل عنہ وعن الشیخین ابی علی وابی نصروان کان عبارتہ فی الشفاء نافیة للارتسام لکن الاشارات ناصیة علیہ فلا قلت لما کان التحقیق ذلک دخلہ فی الجواب والا فلا مدار علیہ فانہ علی تقدیر الانطباع لم یثبت قولہم بانطباع کل المعلومات بصور متعددة بحذاء المعلومات ہذا اجمل والذی من مذہبہ ان الکلیات معلومة بحصول انفسہا والجزئیات المادیة معلومة علی وجہ الکلیة وعبارة النجاة نص فی ان الجزئیات معلومة باسبابہا بحیث ینحصر فی شخص لما کان العلم بحصول الصورة لزم حصول صورة بازاء کل معلوم فقد لزم الصور الغیر المتناہیة البتة فان الکلیات ان جاز منع عدم تناہیہا فلا یجوز منع عدم تناہی الجزئیات وصورہا المنحصرة فی اشخاصہا فیلزم علیہم جریان البراہین فیہا فیلزم تناہیہا ویلزم عدم معلومیة بعض الاشیاء لانہا غیر متناہیة بمعنی لا تقف ثم لا حاجة فی اثبات الترتیب الی ما ذکرہ الشارح المحقق لان الشیخ صرح بان الصور معلولة بتوسط بعض لبعض لئلا یلزم صدور الکثیر عن الواحد فتعرض الشارح المحقق لہذا المذہب اشارة الی ان ایراد جریان براہین التسلسل فی الصور العلمیة لازمة علی قائلہا فافہم فانہ ملحق غریب **قولہ** فان قلت الخ ہذا اعتراض علی عدم الاشتراط المذکور بنفس المعلومات فانہا غیر متناہیة بلا شبہة واجاب بانہ لا یرد علینا فانا قائلون بتناہی الحوادث فی جہة المضی واما الحوادث الاستقبالیة فہو لا تقفیة فما وجد منہا فہو متناہ فجریان البرہان اما ان یکون باعتبار وجودہا العلمی فقد عرفت حالہ او الوجود الخارجی وہو بمعنی لا تقف الی حد فلا یرد وفیہ نظر فان علم الواجب لیس ہزمانی کعلمنا فانا نعلم زیدا بانہ سیوجد او وجد الآن او امس ولا مضی ولا استقبال ولا حال عند الواجب تعالی کما ہو التحقیق وتنظیرہ مرکز الدائرة ونقطة من نقاط القطر غیر المرکز فان کل نقطة فرض علی المحیط فہی متفاوتة النسبة بحسب القرب والبعد بالنسبة الی تلک النقطة ولیس کذلک بالنسبة الی المرکز فکذا المعلومات الواجبة بالنسبة الینا بعضہا متوقع الوجود وبعضہا دخل

فی ہذا الوجود ولیس کک بالنسبۃ الیہ تعالی کما ہو التحقیق فح یختار الشق الثانی وعدم الوقوف غیر مقصور بل کلہا عندہ سواسیۃ ویبتنی ہذا الاعتراض علی ان الزمان مع الکائنات المتخصصۃ باوقاتہا موجود فی الدہر والواقع فحینئذ یمکن ان یکون علمہ محیطا بالزمان مع ما فیہ من الکائنات المتخصصۃ باوقاتہا کما ہی علیہ والمتکلمون لا یقولون بوجود الزمان علی ہذا الوجہ ولا یقولون بالدہر کما ہو مزعوم الفلاسفۃ بل الزمان عندہم امر موہوم ظرفیتہ علی سبیل التوہم وکلما یوجد فی حاق الواقع وکلما یعدم یعدم عن حاق الواقع فالقبلیات والبعدیات عندہم بحسب الوجود الواقعی کما قد عرفت سابقا فالباری الفعال کان موجودا فی الواقع مع عدم الحوادث وکان قبلہا ثم اذا اوجد بعضا منہا صار معہا فی الواقع وبقی مقدما علی ما لم یوجد ثم اذا انعدم ہذہ الحوادث صار بعدہ ویتوہم من ہذہ القبلیات والبعدیات امتداد زمانی فاصل بین الحوادث والواقع الذی فیہ حدوث الحوادث کانہ امر ممتد کما مر والباری تعالی یعلم فی الازل کما یوجد فیعلم انہ یوجد فی الواقع بحیث یتوہم قبل وجودہ مدۃ کذا ثم ینعدم عن الواقع بحیث یتوہم بین العدمین مدۃ کذا یبقی ویستمر فیہ وجودہ والعلم بہا ثابت لہ تعالی من الازل فان اخذت ہذہ الاشیاء ویقال انہا غیر متناہیۃ یجری فیہ البرہان فان اخذت بما ہی معلومۃ فلا وجود لہا انما الانکشاف لا غیر وان اخذت باعتبار وجوداتہا فی الواقع فہی متناہیۃ لکن غیر واقفۃ الی حد فیتجہ البرہان متحققۃ فلا اعتراض علی المتکلمین نعم یرد علی الفلاسفۃ الذاہبین الی وجودات ہذہ الاشیاء المعلومۃ فی الدہر فافہم فانہ ملحق غریب واجاب من عندہ علم الکتاب کتاب اسرار الصلوٰۃ ابلہ آمین بالبرہان علی مزعوم الفلاسفۃ ان المعلومات مسلم انہا لیست لا تقف لکن لا ترتب فان الحوادث بعضہا کان مقدما علی بعض آخر باعتبار الاعداد والاعداد فی ہذا النحو من الوجود فانہا مجتمعۃ والاعداد فی الاجتماع فالترتیب لیس الا باعتبار الوجود التعاقبی ای الزمانی ولا اجتماع فانعدم شرط الجریان وہذا الاعتذار لا یصح من قبل الشم فان المعلومات لما اجتمعت بالنسبۃ الی الواجب تعالی فالمجموعات متحققۃ بلا شبہۃ لانہا اجزاء وتحقق الکل بدون الجزء فی ای موطن فرض محال وہہنا بحث فانہ ہذہ البراہین ابطلوا عدم التناہی فی جہۃ الماضی وہذا القدر بعینہ جار ہہناک فالتفرقۃ تحکم وجملۃ الامر ان اجراء البراہین فی الماضی اما باعتبار وجودہ الزمانی فہو متعاقب الاحاد فلا جریان وان اجری باعتبار نسبۃ الی الواجب یعنی بالنسبۃ الی حضورہ فہو والمستقبل سواء اذ آن فرق باعتبار ان الماضی قد دخل

فی الوجود والمستقبل متوقع فقد عرفت حال ہذہ التفرقۃ وان فرق بان الحضور آب عن الترتب
فالماضی کک والفرق تحکم فان قلت قطعنا النظر عن تفرقتنا بین الماضی والمستقبل فما تقول فی المستقبل
فانہ باعتبار الحضور مجتمع والترتب باعتبار الجزئیۃ للمجموع لمجموع او باعتبار اللازم قد ثبت فاجتمع شرط
الجریان قلت ان صح وجود الشرطین غایۃ ما سیرد فی ہذا المقام ما قد قلنا فی حدیث الدہر فتذکرہ
فانا قد بینا سابقا ان البراہین تجری فی الامور المتعاقبۃ المتسلسلۃ فی ظرف الماضی والمستقبل ویلزم
منہ بطلان مزعوم الفلاسفۃ فی الدہر ولا یضر المتکلمین اصلا ولیعلم ان المتکلمین مع اصرارہم علی کون
ما قالت الفلاسفۃ فی الدہر قعقعۃ حکموا بجریان البراہین فی الماضی دون المستقبل وقرر ناصرہم بان الحوادث الماضیۃ کلہا خرجت
من القوۃ الی الفعل فی الواقع فلو کانت غیر متناہیۃ یلزم وجود المضایف بدون مضایف آخر فی الواقع ونظر تطبیق مراتب الکل علی مراتب
الجزء التناہی او التساوی وہذا بخلاف الاستقبالیات لانہا لم تخرج جمیعہا الی الفعل وما یخرج لا یخرج
الا متناہیا فلا یلزم الخلف ونحن نقول ان الماضیۃ وان خرجت لکن خرجت علی سبیل التعاقب
فی الواقع فما خرجت قدر منہا الی الفعل الا وانعدمت القدر الذی قبلہا والقدر الذی انعدمت
صارت من قبیل الخفقار بعد ما کانت واقعیۃ فالبراہین ان اجریت فی القدر الموجود منہا فہی
متناہیۃ وعدد المتضایفات فیہا متکافیۃ وان اجری فی الجمیع الماضیۃ فہی مجموع موجود فی الواقع
ومعدوم وہذا المجموع غیر متحقق اصلا فلا یمکن فیہ التطبیق ولا یطلب تکافؤ المتضائفات اصلا فالفرق
بین الماضیۃ والمستقبلۃ فی جریان البراہین فی الاولی دون الثانیۃ تحکم بل الحق عدم الجریان
فیہا علی القول بانکار دہر الفلاسفۃ فافہم فانہ لمحق عجیب **قولہ** واعلم ان المتکلمین الخ وہہنا شک
تصویرہ ان التعلق الذی لا بد لہ من وجود المتعلق بہ ہو التعلق بحیث یقتضی وجودہ حقیقۃ فعلے
ہذا ان کان شبح المتعلق ومثالہ الذی ہو مغایر لہ ذاتا وماہیۃ لا یکفی للتعلق ولا شک ان زیدا
وجودہ لیس وجود عمرو فی نفس الامر فاذا تقرر ہذا فنقول اذا تصورنا زیدا قبل دخولہ فی حریم الوجود
فلا بد من ارتسام صورۃ منہ فی الخیال کما ہو مذہب القائلین بالوجود الذہنی وتلک الصورۃ ام حال
فی قوۃ متشخص بہا ووجودہا لیس عین وجود زید والا فرضنا انہ باق الی حین دخول زید فی عالم الوجود
فیلزم ان یکون لشخص واحد وجودان وتشخصان وہو بط بداہۃ فتلک الصورۃ ان کانت شبحا فالمحذور
الذی الزم المتکلم عائد بلا خفاء وان کانت متحدۃ مع زید بالنوع فحالہا کحال زید بالنسبۃ الی عمرو وقد

قلنا ان وجود زید لیس عین وجود عمرو فلو کفی مثل ہذا الوجود فی التعلق بالمعدوم فلیکف وجود عمرو فی التعلق بزید المعدوم ولیکف ایضا وجود الشبح وایضا کیف یکون تلک الصورۃ حیوانا حساسا ناطقا مدرکا مع تلک الامور یقتضی الوجود فی نفسہ کما ہو مقرر فی مدارک الخصم ولا یصح نفی علم زید قبل الوجود فانہ مخالف البداہۃ والتصریحات وایضا یحکم علی زید بانہ سیوجد وامثالہ ولیس بموجود الآن وہذہ الاحکام لیست ثابتۃ لتلک الصورۃ فانہا موجودۃ بالفعل وحسن ہہنا لاح ان ہذا السوال لیس بمختص بہذا الدلیل بل وارد علی دلیلہم المشہور علی الوجود الذہنی بل ہو وارد علی نفس الوجود الذہنی فقائل اجاب الشیخ عن ہذا الشک فی بعض تعلیقاتہ علی شرح التجرید بانہ ان اراد الشاک ان الوجود الذہنی لیس عین زید بوجہ من الوجوہ فہو بطل فانہ بعد تجرید الصورۃ الذہنیۃ عن المشخصات الذہنیۃ عین الوجود الخارجی وان اراد انہ لیس عینہ ماخوذا مع جمیع المشخصات فہو مسلم لکن لا یضر الخصم ولا ینفعہ فان القدر المسلم ہو وجود المتعلق مطلقا ہو موجود فی الذہن فانہ عین الموجود الخارجی بعد حذف المشخصات وانت بما عرفت من تقریر السوال لا یخفی علیک ضعف ہذا الجواب بظاہرہ ویظہر قوۃ الاشکالات اوردنا علیہ نافذ کلامہ ستقاربۃ مما مر وفی نفسہا الاول ان التشخصات متباینۃ فلا یجوز اجتماع اثنین منہا فی شخص واحد وہذہ المقدمۃ بداہۃ والثانی انہ اذا اجتمع فی تلک الصورۃ تشخصان لزم ان یکون ہذا الشخص شخصین اذا الماہیۃ مع کل تشخص شخص آخر والثالث انہ لو اجتمع التشخصان الذہنیۃ والخارجیۃ فی شخص واحد فلا یخ اما ان یکون لکل واحد منہا دخل فی افادۃ الشخصیۃ اولا فان کان الاول کان تشخصہ بکلیہما فکیف یکون قبل التجرید وبعدہ شخصا واحدا وہو الشخص الخارجی وعلی الثانی لم یکن بالفرض مشخصا مشخصا ولا ریبۃ فی ان مبنی ہذہ الاعتراضات علی امر واحد وہو ان الشخص الذہنی متحد بالشخص الخارجی تشخصا وشم. لم یرع الا ان الصورۃ الذہنیۃ بعد التجرید من المشخصات الذہنیۃ متحدۃ مع الشخص الخارجی ہذا الکلام صادق لان الصورۃ بعد حذف المشخصات عنہا لیست الا الطبیعۃ المرسلۃ وقع متحدۃ بالشخص الخارجی وانما قلنا ان قوتہا یظہر مما مر لانہ قد مر ان الوجود الذی لابد للتعلق ہو وجود المتعلق حقیقۃ فالصورۃ الذہنیۃ ان کان وجودہا عین وجود الموجود الخارجی فیلزم المحذورات التی اوردنا وان لم یکن کذلک بل یکون عینا لہ بعد حذف المشخصات فہذا الوجود خارج عن البحث الیس کما مران وجود زید عین وجود عمرو وبعد حذف المشخصات فما بالہ لا یکفی فی التعلق حتی یحتاج الی الوجود فی الذہن ہذا

فی بادی الامر لکن الشیخ نص ان الصور الخیالیة والحسیة مکتنفة بالکمیات والکیفیات المخصوصة بحیث
تابی عن فرض الشرکة وفی الصورة الخیالیة التجرید عن العلاقة الوضعیة بینها وبین مادتها وفی الصورة
الحسیة لابد من علاقة وضعیة وہذا نص منہ بان الحاصل فی الحاسة نفس الاشخاص الخارجیة باہی
اشخاص ودلائل الوجود الذہنی لو تمت لدلت علی ان الحاصل ہی الاشخاص ولہذا المحقق قد قال
فی الحاشیة الجدیدة علی شرح التجرید ان التشخص الخارجی لیس تشخصا الا بحسب الخارج فلا یمکن
تکثر التشخص فی الخارج واما فی الذہن فلیس ذلک التشخص تشخصا بل یجوز تکثرہ فی الذہن ولذا
تعرضہ تشخصات فی قوی کثیرة وبہذا یظہر ایضا ان الحاصل فی الحاسة عین التشخص الخارجی مع التشخص الخارجی
لکن ہذا التشخص غیر آب عن التکثر الحسی ویلزم من ہذا ان الصورة الحسیة ان جردت عن التشخص یبقی تشخصا
متحدا معہا آن سلم ہذا فلا ایراد اصلا وینفدع اشکالات الناقد وان لم یسلم ویدعی بداہة خلافہ فالامر مشکل
وحاول التفصی ذلک لناقد بما حاصلہ ان المعلوم بالذات ہو الصورة الذہنیة کما تقرر فی موضعہ
والصورة ربما تکون مطابقة للامر الخارجی بحیث اذا وجدت فی الخارج کانت عینہ واذا احکم علیہا یتعدی
الحکم الی الامر الخارجی فقول الشاک انا نحکم علی الجزئی المعدوم ان کان مرادہ انا نحکم علی نفس الجزئی فذلک غیر مسلم
فان المحکوم علیہ ہو المعلوم بالذات والمعلوم بالذات لیس الا الصورة وان اراد انا نحکم علی الصورة الذہنیة علی وجہ
یتعدی فہو حق لکن لا یضرنا ولا ینفعہ وہذا لا یفی ایضا حق الوفاء فان الصورة الذہنیة معلوم بالذات
بالعلم الحضوری وہذا العلم غیر کاف فی ذلک الحکم بل ہو متفرع علی العلم الحصولی المتعلق بالمعلوم وہو ماہیتہ
بقطع النظر عن التشخصات الذہنیة وایضا لما کان الموجود الخارجی وہو غیر الصورة تشخصا ووجودا
فکیف یتعدی الحکم الیہ فتحقیق الجواب ان الصورة الذہنیة لہا نحو من الاتحاد مع الموجود الخارجی فانا
نتصور المعدوم المطلق ای مفہومہ ولا شبہة فی ان الصورة الحاصلة منہ لا یکون معدوما البتة مع
ان لہا نحو من الاتحاد مع حقیقة المعدوم حقیقة ولذلک ینجر الحکم علیہا الی المعدومات والسر فیہ ان
المحکوم علیہ لا ینظر فیہ من حیث حصولہ فی الذہن وتشخصہ بالذہن بل ینظر الیہ من حیث ہو معدوم
وہکذا فیما نحن فیہ یحکم علی الصورة الذہنیة لا من حیث انہا صورة ذہنیة متشخصة بالذہن بل من حیث
انہا متحدة مع الموجود کالفرد المنتشر فالمحکوم علیہ والمتعلق ہو الصورة الذہنیة الموجودة فی الذہن
ولکن لکونہ حاملا لنحو من الاتحاد مع الموجود الخارجی یسری الاحکام علیہ الی الخارجی وما اشبہ ہذا الاتحاد

باتحاد المعلوم بالانتشار مع الموجود الخارجي المعلوم في البيض المتشابهة بالبيض هذا الاتحاد معلوم بالوجه
غاية الامر انه لا يكنهه معلوما ضرورة ان فارقا تحقق بين وجودي زيد وعمرو وجود الصورة وزيد لكن
لا نقدر على تفصيله كالواجب تعالى فانا نعلم ضرورة او برهانا ان علمه ذاته وذاته هو وجوده لا الوجود
المصدري المعلوم بداهة مع انا لا نكنهه شيئا من ذلك فهذا كلام الش كما يظهر بالنظر الى كلامه فان
اراد المحاول هذا فمرحبا بالوفاق ولكن تصحيح ايراداته مشكل وان اراد غيره فمطالب بالبيان هذا غاية ما يقال
ان صح فيها والا فينبغي ان يرجع عنها ولنعلم انه لو اورد الشك بانتقاض الدليل بالمعدومات
المحضة فان العقل اذا تصورها فقد وجد التعلق بين العاقل والمعدوم المحض والدليل نافٍ له لكان
له وجه بل هو الظاهر لانه يتوهم في الاول ان وجود زيد في الاستقبال يجوز ان يكون كافيا في التعلق
وان وجوده الخيالي لا باس بكفايته واما المعدوم المحض فلا وجود له لا في الخارج ولا في الذهن فانه
لا حقيقة لها وما لا يكون له حقيقة لا يكون موجودا في موطن فانه لو كان موجودا في موطن سواء كان
هو الذهن او غيره فلا يكون معدوما مطلقا وقد يدفع بمثل ما مر ويطلب التفصيل من مسالة المجهول
المطلق والله اعلم **قوله** وانت خبير الخ الظاهر انهم ما التجأوا بحدوث التعلق لدفع هذه الاشكال بل هم جوزوا
التعلق بالمعدوم مع انهم منكرو الوجود الذهني كما نقل عنهم وزعموا ان التميز العلمي للمعلوم كاف لتعلق العلم
به وانما قالوا بحدوث التعلق لانه لو علم بوجود زيد في الازل وهو موجود فيما لا يزال للزم الكذب كما قال
الشيخ ابو الحسن الاشعري ويفهم من كلمات المفسرين وهو بري عنه فتامل فانه لا يخلو عن شوائب
الشبهة كما يظهر لك فيما اشير اليه سابقا في الكتاب وفي الحاشية **قوله** وفيما ذكرناه مخلص عن ذلك
والذي يظهر لنا انه لا مخلص للش ومن هو على اثره من حزب حدوث العالم والا فالخصم فله مخلص
اما الاول فلان العالم بجميع ما فيه لما كان حادثا كان معدوما في الازل فكان الله ولم يكن معه شيء
فكان الله تعالى موجودا والعالم معدوما عنده محضا فلو كان عالما فقد تعلق العلم بالمعدوم
وقد كان عنده من اجلى البديهيات ان التعلق بين العالم والمعدوم المحض كان محالا ولا نقول
ببساطة العلم وكونه اجماليا لا يكفي كما لا يخفى فان قال بالوجود الذهني فلقائل ان يقول ان
ذلك لوجود والاذهان حادثة لم تكن موجودة في الازل وان قال بارتسام المعدومات في
الواجب فلا بساطة في العلم على انه مخالف لرأيه فان الش منكر الارتسام وان قال انه عالم

بوجه کلی جامع فللقائل ایضا ان یقول فلا یکون عالما بزید وعمرو بما هما زید وعمرو وقد قالوا هو لا بهت
وایضا فتشنیعهم علی القائلین بالعلم بالوجه الکلی فی غیر موضعه فتأمل واما الثانی فلان المعلوم عنده
قدیم فالعلم قدیم ولا یحدث ورود ما الحوادث فلیست بمعدومة فی الواقع بل انما عدمه بالنسبة
الی زمان زمان کعدم الجسم من مکان لیس یوجب عدما فی الواقع فالله تعالی عالم بالزمان وما فیه
لا بانه ماض او مستقبل فان المضی والاستقبال انما هو بالنسبة الی ما هو نسبة له الی الزمان واما
ما هو متعال عنه فلا یقاس الیه مضی واستقبال کما مر من نسبة المرکز والمحیط واما اصحاب الحدوث
فلیس یصح منهم ان یقولوا ان العدم اضافی فان الله تعالی فی الازل ولیس معه شیء فی الواقع
فلا زمان وله تقدم انفکاکی فی الخارج لا بحسب مرتبة من مراتب العقل فقط فان الحوادث بل العالم
کلها معدومة وحال کون الآلة عالما فلزم الخلف واما یلزم علی الخصم خلف فان العالم ازلی دهری
وحادث زمانی ولا نسبة له زمانیة هذا فائدة فلیکن هذا ایضا من ازلیة علی القدم وتقریره علی الوجه
المفصل ان الواجب عالم من الازل لا ینفک عن صفة العلم ولیکن هذا ههنا موضوعا فلو کان العالم
حادثا فی الواقع لتعلق العلم بالمعدوم وهو خلف بما زعمه الله اجلی البدیهیات فلا بد من ان یکون قدیما
وهو اما قدیم دهری ولا یلزم علیه فساد او قدیم زمانی وهذا فی جمیع الزمانیات یکذبه الضرورة وعلی
الاول فاما الاشخاص بحیث لا یکون لها عدم زمانی ایضا کالعقول مثلا او بحیث یکون حوادث
بالنسبة الی الزمان والاشخاص متعاقبة فیه فالزمان قدیم بالشخص ولا نعنی بالقدم الا هذا القدر
ولیعلم ان ما نفی القرابا غیة من قبل المتکلم ان الواجب لیس بزمانی وکذا صفاته فتعلق العلم بوجود
المعلومات فیما لا یزال کما یقول الخصم بحضور جمیع المعلومات عنده من الازل الی الابد کل فی وقته
حادث لکن القرابا غیة قالت هذا اسلم فما اختاره الله واحالت بیانه الی الآتی یحتاج الی تأمل
غامض فلتک ان اخذت التذکر بما قلنا نوعیته فی جواب الافساد **قوله** وقد اسبغنا ای اتممنا الاسباغ
بالموحدة التحتانیة والسین المهملة والغین المعجمة الاتمام ویجوز ان یکون من الشین المعجمة والعین
المهملة وهو معروف **قوله** ثم اقول الخ اشارة الی رد دلیل استدل به الخصم علی القدم واما الاستدلال
فتقریره ان العالم لو کان حادثا لکان الزمان ایضا حادثا لکونه منه فیکون مسبوقا بالعدم وهذه
السبقة انفکاکیة فهی زمانیة اذ السبق الزمانی لیس الا کون السابق بحیث لا یجتمع مع المسبوق

فی الواقع بالنظر الی السابق فیکون قبل الزمانی زمان وہذا مح فالحدوث مح والجواب عنہ واضح
فان الزمان عند المتکلمین امر وہمی لیس موجودا اصلا فضلا عن ان یکون قدیما او حادثا لکن الشم
المحقق سلک فی الجواب مسلکا آخر بعد تسلیم وجود الزمان فردہ بوجہ آخر وتقریر الرد ان العدم
سابق بسبق لا یقتضی استداد آسمیتموہ زمانا بل یجوز ان یکون العدم سابقا بحیث لا یجتمع مع
الوجود ولا یکون معیارا سوی السابق والمسبوق ولکن الوہم لکونہ مشغوفا بتقدم الزمانیات
وبما قالوا بتحلیل الاستداد الزمانی فی اکثر الامور لا یجدہ فی اول الامر ولا عبرۃ بہ کما لا عبرۃ بہ
فی الاستداد المکانی والجواب عنہ ان العدم لا یسبق لذاتہ لکونہ قد یوجد بعد ایضا فلا بد من
معیار یکون بحسب محاورتہ نعم مقدما وہو الزمان فانہ ان کان مقدما لذاتہ فبہا والا فیحتاج الی
معیار آخر ولا یتسلسل فینتہی الی ما ہو متقدم لذاتہ وہو المعنی بالزمان والجواب عنہ ان تقدم العدم
علی الزمان وتاخرہ ان تحقق کلاہما بالذات للعدم بمعنی نفی الواسطۃ فی العروض وصیرورتہ متاخرا
لا ینافی ذلک لانہ یجوز ان یکون ہناک واسطۃ فی الثبوت وہی تعلق ارادۃ الباری وبہ
یتقدم تارۃ ویتاخر اخری فافہم وفیہ نظر بوجہ آخر فان العدم اللاحق وان کان متحدا مع العدم
السابق فی مطلق العدم ولا کلام فیہ بل الکلام فی خصوصیۃ العدم فیجوز ان یکون العدم الخاص
مقدما لذاتہ کاجزاء الزمان والجواب ان العدم بمعنی لا خصوصیۃ لہ سوی الحصص فانہ لا تاصل
لہ ان ہو الا من الانتزاعیات الافراد لہ سوی الحصص وہی لا تتحصل الا بالاضافۃ والمضاف
الیہ ہہنا واحد وہو الزمان فلا یکون لہ عدمان لاحق وسابق فحینئذ عروض التقدم لو کان
لذات العدم لکان العدم الواحد سابقا ولاحقا ہف فلا بد من امکان آخر یسع تقدم العدم
وتاخرہ فان قلت فعلی ہذا ما ذکرت یلزم ان لا یکون لشئ واحد عدمان قلنا نعم لیس لشئ عدمان
بالنظر الیہ نفسہ فقط بل انما العدمان لہ بالنظر الی الزمان فعدم زید من زمان عدم وعدمہ من
زمان آخر عدم آخر فالمضاف الیہ متعدد کسلوب الاکوان المکانیۃ من زید ولا سبیل لنا ان
نقول ہذا فی عدم الزمان فانہ لا زمان قبلہ وفیہ نظر فان العدم لشئ واحد واحد لکن العدم
المضاف الی شئ لذاتہ متقدم فعدم کل شئ مقدم علی وجودہ بلا افتقار الی مکان واما العدم
اللاحق فہو لکونہ لیس عدما فی الواقع بل انما ہو عدم من الزمان البعد موخرا فلا محذور فقولک

لان العدم کما ہو قبل ہو بعد ایضا غیر مسلم فان العدم الواقع لیس الا قبل واما العدم الآخر فہو عدم من الزمان لا عدم فی الواقع فان الشیٔ الغائب فی زمان لا یرتفع عنہ وانما یرتفع عن زمان ہو بعد ذلک الزمان وما لجواب ان طبیعة عدم شیٔ معین ولیکن زید اذا نظر الیہا من حیث ہی ہی لا ینافی التقدم ولا التاخر بل لہا نسبة واحدة الیہما ولذلک یفتقر الی معیار التقدم والتاخر فان العقل کما یجوز ان کان انعدام العالم فوجد وکان الانعدام بدون زمان کذلک یجوز ان کان وجد قدیما ثم انعدم مرة فہذا العدم واقعی فلا خصوصیة لہ بالتقدم والتاخر ولذلک تراکم تقولون ان العالم قابل للفناء وانما اختلافکم فی الوقوع وقد توجہ آخر ان الضرورة قاضیة بان تقدم عدم بدون ان یمر بین الوجود والعدم زمان حامل للتقدم غیر معقول وفیہ نظر ذکر فی الشرح من حدیث اختلاط الوہم لما کان الوقایة وہذا ما قالوہ ولکن دعوی البداہة من الجانبین من جانب الخصم ان تقدم الاعدام بدون مرور زمان غیر معقول ومن جانب المتکلم ان ہذا بداہة الوہم بل الجواز امر ضروری والا اقرب ما عند الخصم فتامل فانہ دقیق وبالفوز فیہ حقیق والله الموفق بتسہیل الصواب قولہ وقولہم انا نجزم الخ فیہ اضطراب فانہ ان اراد ان تقدم اجزاء الزمان بعضہا علی بعض لا یمکن الا بمرور امتداد سوی الزمان فلا شبہة فی صحة منعہ والمستند صحیح لکن احدا ما قال بہ فضلا عن الخصم الملقب بالحکیم وان اراد ان ذلک التقدم لا یمکن الا بامتداد سواء کان ہو الزمان او غیرہ فالمنع باطل ضرورة الیس الزمان امتدادا ولا یصح الا بان ینکر الزمان فی اصل المنع فمحاصل المنع ان تقدم الاجزاء امر وہمی فانہ لا زمان فلا اجزاء فلا تقدم فکانہ منع علی قولہ ان العالم ان حدث لکان الزمان حادثا فان الزمان لیس شیٔ حتی یتصف بالحدوث او القدم کما قد بینا سابقا ہذا غایة معناہ وفیہ ما تقرر فی وجود الزمان علی ان المستند فی غیر موقع فان التقدم الرتبی فی الامتداد المکانی لو اسم موجود وہو امتداد المکان وقد عممت الامتداد من ان یکون نفس المتقدم والمتاخر او غیرہ وقولہ اذا کان الزمان متناہیا الخ قد عرفت شرحہ فتذکر قولہ فالله متقدم الخ فیہ اشارة ان الواجب تعالی متقدم علی الحوادث تقدما انفکاکیا وہذا التقدم لیس بزمانی فان الواجب تعالی مبرا عن الزمانیة فلیجز ان یکون العدم کذلک وقد عرفت حال المنع والمستند بحسب نظائر

صحیح لکن الخصم ما یقول بتقدم الواجب علی الحادث بذلک التقدم بل بهما معاً فان قلت فما الفرق بین معیة
الواجب مع القدیم ومعیته مع الحادث ولیکن الکلام فی الحادث قلنا لا فرق فی المعیة بل انما الفرق ان القدیم
سواء کان زمانیا او لا دخل فی دائرة القدم الزمانی بخلاف الحادث ولیکن الکلام فی الحادث ولنقدم
الی ههنا آخر لتحصیل الاولی والعقبی حامدین له ومصلین علی نبیه سید الانبیاء والمرسلین وعلی آله واصحابه نظام
دینه اللهم بارک لنا فی امورنا واجعل خیرا فی اولنا وآخرنا بحق سید انبیائک وخلصنا احبائه صلوة الله
علیه وعلیهم ولما کانت هذه الکلمات متعلقة علی شرح العقائد الجلالیة قصدت بتاریخها جار حواشی
شرح الجلال وهو عرش وکتاب مبین وهو کتب شریف رحیب فی سادس رمضان المعظم ۵

خاتمة الطبع

الحمد لله الذی اناط نظام العالم بانبیائه واولیائه نحمده حمدا عاجزا عن عد آلائه ونشکره علی ان جعلنا من امة
سید اصفیائه واصلی واسلم علی سیدنا محمد مظهر المعارف الربانیة الذی خلق نور نبیه من نوره قبل کل
موجوداته مظهر الحقائق الدینیة سید اهل ارضه وسمائه الذی جعل فی الیوم المشهود جمیع الانبیاء
تحت لوائه وعلی آله واصحابه الذین جمهم کحب خاتم انبیائه اما بعد فیقول العبد الضعیف المرتجی عفو
مولاه الکریم محمد ان المدعو بعبد الهادی الانصاری الفرنگی محلی نور الله قلبه بنور الحب والصدق وکمالاته
وهداه الی صراط الذین انعم الله علیهم من انبیائه واصفیائه واولیائه لما کان من اجل نعم الله ذی الفضل والکرم
علی طلبة العلم ومحبی الحکم طبع مجموعة شرح العقائد العضدیة للمحقق زبدة العلماء المحمدیة البالغ فی
المعقول والمنقول جلال الملة والدین وحواشیها الخمس الظاهرة آثارها کالشموس الباهرة انوارها احدها
حل المعاقد لشرح العقائد من تالیف عمدة المهرة المتاخرین وخلاصة الکملة الراسخین مولانا عبد الحلیم وثانیها
حاشیة الفاضل الجلیل باقر الحاکسی النبیل وثالثها حاشیة المحقق کرم الله العلوی ورابعها حاشیة کمال العلم و
العرفان ومدار التحقیق والتنقیح والتبیان مقدام المحققین مولانا کمال الدین السهالوی وخامسها حاشیة استاذ
الاساتذة حجة الجهابذة الشیخ جدی خلاصة المتقدمین والمتاخرین مولانا نظام الملة والدین السهالوی
قدس الله سره وذلک بسعة ذی الکرم واللطف المولوی ابی الفیض محمد یوسف صانه الله تعالی عن موجبات التلهف والاسف
فاصبحت المجموعة نورا للقلوب وشفاء للصدور شائقة لناظریها عما سواها بحسن صورتها وجمال معناها فیا ایها المشتاقون لها
تمتعوا بها وتمتعوا بانتشارها وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد وآله واصحابه اجمعین